OZANAM



Schaefer Fréres Edit. Héliog. Dujardin

OZANAM

Livre du Centenaire

PAR

MM. Georges GOYAU, Léon de LANZAC de LABORIE
Henry COCHIN, Edouard JORDAN
Eugène DUTHOIT, Mgr Alfred BAUDRILLART

Préface de M. René DOUMIC, de l'Académie Française

Bibliographie par M. l'Abbé CORBIERRE



PARIS
Gabriel BEAUCHESNE, Éditeur
117, Rue de Rennes, 117

1913

Nihil obstat
Die 8ª Aprilis 1913
J. Guibert
C. desig.

IMPRIMATUR
Parisiis, die 9ª Aprilis 1913
P. Fages, V. G.

LE CENTENAIRE

DE

FRÉDÉRIC OZANAM

Le souvenir de Frédéric Ozanam est dignement célébré dans le présent volume. Avec la richesse de vues et l'abondance d'informations qu'il apporte à toutes ses études d'histoire religieuse, M. Georges Goyau nous a redit l'apostolat intellectuel du jeune étudiant que mieux que personne il était capable de goûter. Historien de marque, secrétaire général du Conseil central des Conférences Saint-Vincent de Paul, M. de Lanzac de Laborie, en un vivant récit, a projeté de nouvelles clartés sur les origines de ces conférences. Erudit et critique très sûr, M. Edouard Jordan, professeur à la Faculté des Lettres de Rennes, est remonté jusqu'aux sources de l'œuvre historique d'Ozanam, et, par une discussion serrée, a démontré la valeur de cette œuvre très brillante et pourtant très solide. M. Henry Cochin, de qui le talent est, par tant de côtés, frère de celui d'Ozanam, a dessiné d'un trait exquis l'homme de lettres, l'amant passionné de l'Italie, de Dante et des poètes franciscains. Professeur d'économie politique à la Faculté libre de Lille, animé du même esprit catholique et social qui fut celui de Frédéric Ozanam, M. Eugène Duthoit a noté avec force et précision les idées, voire les aspirations du sociologue. Enfin Mgr Baudrillart, fort de la double compétence que lui donnent une connaissance exacte de

*

la doctrine catholique et un long enseignement de l'histoire de l'Eglise, a présenté la synthèse vigoureuse et neuve des idées et des faits que le disciple des Chateaubriand, des Ballanche, des Lamennais, que l'historien original de la civilisation chrétienne aux temps barbares a jetés dans le grand concert de l'apologétique chrétienne. Tous ces écrivains ont fait œuvre personnelle et approfondie.

Mon dessein n'est pas de livrer par avance aux lecteurs les résultats de leurs recherches. Je voudrais plutôt montrer ici pourquoi le centenaire de Frédéric Ozanam n'intéresse pas seulement le monde catholique.

Le fondateur des Conférences Saint-Vincent de Paul appartient à l'histoire du sentiment religieux et des institutions charitables en France au XIXe *siècle; mais le successeur de Fauriel à la Sorbonne appartient à l'histoire des lettres. Son œuvre, qui porte si bien sa date et reflète si fidèlement une époque, est un chaînon indispensable dans la suite de nos idées littéraires. Elle ne vaut pas seulement comme document et pour l'influence qu'elle a pu exercer; elle se recommande encore par de brillantes qualités de forme et contient des pages qu'on aura toujours plaisir à relire. Si elle a eu à souffrir du discrédit qui, dans ces dernières années, nous a rendus sévères jusqu'à l'injustice pour tout ce qui touche au romantisme, le moment est venu de la remettre à sa place et à son rang.*

L'homme fut admirable et charmant. A nul autre plus qu'à lui ne convient l'éloge d'avoir été de la race des purs. Toute sa vie ne fut consacrée qu'aux soucis les plus nobles et dépensée qu'aux tâches les plus bienfaisantes. Et sur cette destinée si remplie et trop courte plane la mélancolie des existences prématurément brisées... Il était né à Milan de parents lyonnais. Cela explique la double tendance qui caractérise son esprit. On a souvent signalé le mysticisme familier à l'âme lyonnaise: Ozanam est né religieux. Le tourment de l'infini, l'aspiration à l'au-delà, le besoin de tout rapporter à Dieu, sont des traits

essentiels de sa nature. A cette piété native se joint un goût de la beauté, un sentiment de l'art qui chez lui n'est pas moins instinctif. C'est la part de l'Italie. A moitié Italien par le lieu de sa naissance et par les origines lointaines de sa famille, une nostalgie le ramenait sans cesse vers cette Italie, but préféré de ses voyages et de ses études, seconde patrie de son imagination. Religion et beaux-arts, christianisme et littérature, c'est tout Ozanam.

Pour le bien connaître et pénétrer aussitôt dans son intimité, il faut aller tout droit au séjour qu'il vint faire à Paris, ses études classiques une fois terminées, comme élève de l'Ecole de droit. La partie de sa correspondance relative aux cinq années qu'il passa dans ce Paris en ébullition, où la révolution de 1830 avait échauffé toutes les têtes, est de beaucoup la plus intéressante : je ne crois pas qu'on puisse trouver dans aucun recueil épistolaire rien de plus noble et de plus touchant. Ce qui frappe d'abord, dans ces lettres de la vingtième année, c'est la qualité de l'âme de celui qui les a écrites avec toute l'ardeur de la jeunesse, mais d'une jeunesse qui n'est éprise que de perfection morale. Sa bonne étoile avait conduit le petit Lyonnais chez André-Marie Ampère ; celui-ci, à qui il plut tout d'abord, l'installa chez lui, rue des Fossés-Saint-Victor, et lui donna pour camarade son fils J.-J. Ampère. En dépit de cette heureuse chance, Ozanam se sent isolé dans Paris ; la grande ville, immense et corrompue, lui inspire une sorte de terreur. Il éprouve le besoin de se grouper avec quelques camarades ayant mêmes convictions que lui, et de former une phalange d'élite qui pourra opposer sa résistance aux mauvais courants du siècle ; un but charitable sera entre eux le meilleur gage d'union. Ce fut l'origine des Conférences Saint-Vincent de Paul. « A Paris, écrit Ozanam, nous sommes des oiseaux de passage, éloignés pour un temps du nid paternel et sur lesquels l'incrédulité, ce vautour de la pensée, plane pour en faire sa proie. Nous sommes de pauvres jeunes intelligences, nourries au giron du catholicisme et disséminées

au milieu d'une foule inepte et sensuelle... Eh! bien, il s'agit avant tout que ces faibles oiseaux de passage se rassemblent sous un abri qui les protège, que ces jeunes intelligences trouvent un point de ralliement pour le temps de leur exil... Il importait donc de former une association d'encouragement mutuel pour les jeunes gens catholiques, où l'on trouvât amitié, soutien, exemple... Or, le lien le plus fort, le principe d'une amitié véritable, c'est la charité. » Auparavant il avait organisé, toujours entre jeunes gens, des conférences d'histoire et de droit. Une ardeur généreuse l'enflammait. Quand même on ne partagerait pas les croyances d'Ozanam, comment lire sans émotion des déclarations comme celle-ci, qui jaillit toute brûlante de son cœur : « *La terre s'est refroidie : c'est à nous, catholiques, de ranimer la chaleur vitale qui s'éteint ; c'est à nous de recommencer aussi l'ère des martyrs ?* » Et comment ne pas saluer avec respect des jeunes gens qui, dans une correspondance familière, s'expriment sur ce ton?

Les premières visites d'Ozanam avaient été pour Chateaubriand et Ballanche. Il vit Montalembert et Lamennais à la veille de leur départ pour Rome. Il connut Lamartine et Sainte-Beuve. Il s'imprégna de cette atmosphère enfiévrée où les idées les plus contradictoires se rencontraient, prêtes à la discussion, avides de lutte. L'éloquence était le produit naturel de cette société troublée : c'est l'époque des grands cours où se pressait tout le public lettré. La parole de quelques maîtres fameux avait, surtout auprès des jeunes gens, un retentissement énorme ; ces maîtres étaient, pour la plupart, des héritiers de la pensée du XVIIIe siècle : allait-on laisser la jeunesse catholique sans orateurs et sans guides ? Ozanam, qui faisait partie de cette jeunesse, qui en était l'un des chefs, sentit le danger et voulut le conjurer. On sait tout ce que peut faire l'initiative d'un seul. C'est à la demande d'Ozanam que s'ouvrent les conférences de l'abbé Gerbet. C'est Ozanam qui présente à Mgr de Quélen une pétition tendant à instituer

des conférences à Notre-Dame. Il est à peine besoin de rappeler quels devaient être le succès et l'éclat de cette nouveauté. Ozanam le constate avec une joie où n'entre aucune vanité personnelle, mais seulement la certitude d'un service rendu aux idées qui sont les siennes. « Le grand rendez-vous des jeunes gens catholiques et non catholiques, cette année, a été à Notre-Dame. Tu as sans doute entendu parler des conférences de l'abbé Lacordaire. Elles n'ont eu qu'un défaut : d'être trop peu nombreuses. Il en a fait huit, au milieu d'un auditoire de près de six mille hommes, sans compter les femmes... La dernière a été d'une éloquence supérieure à tout ce que j'ai jamais entendu. » L'orateur de Notre-Dame était doué magnifiquement, sans doute; mais bien des exemples attestent ce qu'un orateur doit à l'auditoire par lequel il se sent soulevé : l'enthousiasme des Ozanam fait en partie l'éloquence des Lacordaire.

Ces années de Paris furent pour Ozanam les plus heureuses de toute sa vie, celles dont il évoquait le plus volontiers le souvenir. De retour à Lyon, il en traçait ce brillant tableau : « Toutes ces humbles scènes de notre vie d'étudiants, quand elles me reviennent au demi-jour du passé, ont pour moi un charme inexprimable : les réunions du soir, aux conférences de M. Gerbet, qui avaient un peu le prestige du mystère... les luttes historiques, philosophiques, où nous portions une ardeur de si bon aloi... et cette visite improvisée (à Mgr de Quélen) où nous nous rendîmes en tremblant, où nous soutînmes un si rude assaut, d'où nous sortîmes si émus ; et les premiers débuts de Lacordaire à Stanislas, et ses triomphes de Notre-Dame que nous faisions un peu les nôtres, et la rédaction de la Revue Européenne *dans le salon de M. Bailly, et les vicissitudes de la Société de Saint-Vincent de Paul. Avec cela, les réveillons de Noël, les processions de la Fête-Dieu, les églantines qui fleurissaient si jolies sur le chemin de Nanterre, les reliques de saint Vincent de Paul portées sur nos épaules à Clichy, et puis tant de bons offices échangés,*

tant de fois le trop-plein du cœur épanché en des conversations que la complaisance de l'un permettait à l'autre de rendre longues... enfin jusqu'aux promenades autour des lilas du Luxembourg ou sur la place de Saint-Etienne-du-Mont, quand le clair de lune en dessinait si bien les trois grands édifices! » Je n'ai pas craint d'insister sur ce chapitre de la biographie d'Ozanam. Outre qu'il contient déjà plus que le germe et l'ébauche de ce qui allait suivre, c'est un aspect de la vie d'étudiant qu'ont généralement négligé les romanciers, chroniqueurs et autres peintres des mœurs parisiennes.

Ozanam était avocat ; il plaida ; il plaida même avec succès. Mais il n'avait pas de vocation pour le métier. Il était d'avis qu'il n'est pas de si bonne cause où il n'y ait des torts réciproques, pas de plaidoyer si loyal où il ne faille dissimuler quelques points faibles. Etrange avocat qui eût voulu reconnaître d'abord les torts de son client! Il fit bien de renoncer. Il fut aussi professeur de Droit, et de Droit commercial encore. Son cours, très apprécié du public, était des plus remarquables : j'en crois sur parole le savant M. Duthoit. Ozanam était en train de trouver sa voie, qui était l'enseignement, mais devait être surtout l'enseignement des lettres. Il s'y préparait en s'occupant de ses thèses pour le doctorat, dont l'une fut consacrée à la philosophie de Dante. Au mois d'octobre 1840, il fut nommé à la Sorbonne suppléant de Fauriel. Il avait vingt-sept ans. Heureuse époque où l'on ne se méfiait pas de la jeunesse du maître qui va porter la parole devant des jeunes gens!

Ce que fut Ozanam dans sa chaire, un bon juge, J.-J. Ampère, va nous le dire : « Préparations laborieuses, recherches opiniâtres dans les textes, science accumulée avec de grands efforts, et puis improvisation brillante, parole entraînante et colorée, tel était l'enseignement d'Ozanam. Il est rare de réunir au même degré les deux mérites du professeur, le fond et la forme, le savoir et l'éloquence. Il préparait ses leçons comme un bénédictin et les pro-

nonçait comme un orateur. » Ce savant professeur était éloquent; même, au dire de Cousin qui s'y connaissait, il était le plus éloquent des hommes. C'est de cela qu'il porte aujourd'hui la peine. Une autre tendance a prévalu dans notre haut enseignement. L'érudition s'y est installée dans toute sa sécheresse et prétend s'y faire aimer pour elle-même. Mais ses grâces ne sont appréciées que des seuls spécialistes : elles rebutent les auditeurs qui ne sont que des hommes cultivés désireux d'acquérir une plus large culture. L'ensemble du public lettré se détourne de la « nouvelle Sorbonne ». C'est la principale cause de cette multiplication des conférences qui pullulent dans Paris. Souhaitons que le souvenir d'Ozanam soit un argument et une aide pour ceux qui réclament le retour à la forme traditionnelle de l'enseignement français.

Il est un autre caractère des leçons d'Ozanam qu'il convient de ne pas dissimuler, de mettre au contraire en son plein jour, avec la même franchise qui fut toujours celle d'Ozanam : c'est, comme on dit dans le jargon d'aujourd'hui, leur caractère tendancieux ou confessionnel. Alors même que l'objet de son cours est d'exposer les événements de l'histoire ou le mouvement de la littérature, le professeur garde une idée de derrière la tête, ou, pour mieux dire, il a devant les yeux cette idée qui est sa préoccupation constante : démontrer la vérité de la religion. Il fait plus que de l'avouer, il tient à le déclarer nettement dans la préface des Études germaniques *: « Ceux qui ne veulent pas de croyances religieuses dans un travail scientifique m'accuseront de manquer d'indépendance, mais je ne sais rien de plus honorable qu'un tel reproche. Je ne connais pas d'homme de cœur qui veuille mettre la main à ce dur métier d'écrire sans une conviction qui le domine, dont il dépend par conséquent. » Empressons-nous de remarquer qu'ici encore on ne saurait séparer Ozanam de son temps. Il défendait le catholicisme dans son cours, comme l'attaquaient dans les leurs un Michelet et un Quinet — dont il n'avait pas la violence. C'était la conception d'alors. Quand*

Ozanam fut nommé à la Sorbonne, on savait qui il était et ce qu'il se proposait de faire : on ne lui demanda aucunes concessions. Pendant tout le temps que dura son enseignement, il n'eut de difficultés ni avec ses chefs hiérarchiques ni avec son public. Cela est à l'éloge du public, du professeur et de ses chefs.

L'œuvre tout entière d'Ozanam est une œuvre d'apologétique. C'est ce qui en fait l'unité ; et cette unité apparaîtra singulièrement saisissante, si l'on songe que, dès l'âge de dix-huit ans, le jeune homme avait déjà conçu et arrêté dans ses grandes lignes le plan général que, plus tard, il devait suivre. C'est de Lyon, le 15 janvier 1831, qu'il écrit à son ami Fortoul : « Connaître une douzaine de langues pour consulter les sources et les documens, savoir assez passablement la géologie et l'astronomie pour pouvoir discuter les systèmes chronologiques et cosmogoniques des peuples et des savans, étudier enfin l'histoire universelle dans toute son étendue et l'histoire des croyances religieuses dans toute sa profondeur : voilà ce que j'ai à faire pour parvenir à l'expression de mon idée... » Cette idée, c'est « la perpétuité, le catholicisme des idées religieuses, la vérité, l'excellence, la beauté du christianisme ». Il y revient en plusieurs endroits de sa correspondance, vers la même époque. Ce n'est pas un de ces mille projets, vagues et en l'air, qui naissent et s'évanouissent dans un brouillard de rêve, au ciel de nos vingt ans : c'est un dessein bien arrêté. Du jour où il a commencé à penser par lui-même, Ozanam a voulu être un apologiste de la religion chrétienne, et il a choisi sa méthode. Son point de vue est celui de l'historien et du lettré ; son système consiste à montrer « la religion glorifiée par l'histoire ».

Tel était le plan de l'édifice. Il est sans exemple qu'une vie d'homme ait suffi à élever en son entier quelqu'une de ces vastes constructions qui sont comme des palais d'idées ; et la vie d'Ozanam fut courte : il mourut à quarante ans. Du moins eut-il le temps d'en achever d'importantes parties. Il est aisé de voir comment chacune se rapporte à l'ensem-

ble et concourt à une même démonstration. Dans la Civilisation au cinquième siècle, *Ozanam, prenant le contre-pied de la théorie des philosophes du* XVIIIe *siècle, établit que le christianisme, bien loin d'avoir été l'ennemi de la civilisation antique, l'a empêchée de périr, et qu'il a ainsi sauvé du naufrage la science, les institutions sociales, les arts. « L'historien Gibbon avait vu sortir des portes de la basilique d'*Ara Cœli *une procession de franciscains. Il forma le dessein de venger l'antiquité outragée par la barbarie chrétienne : il conçut l'*Histoire de la Décadence de l'Empire romain. *Et moi aussi, j'ai vu les religieux d'*Ara Cœli *fouler les vieux pavés de Jupiter Capitolin ; je m'en suis réjoui comme de la victoire de l'amour sur la force, et j'ai résolu d'écrire l'histoire du progrès à cette époque où le philosophe anglais n'aperçut que décadence... » Voilà l'idée du livre, considéré comme livre d'histoire générale. « Je ne sais rien, ajoute Ozanam, de plus surnaturel, ni qui prouve mieux la divinité du christianisme que d'avoir sauvé l'esprit humain. » Cette méthode était déjà celle des* Études germaniques. *L'auteur y établit que le génie romain n'avait pas suffi pour faire l'éducation des peuples du Nord, que la barbarie allait triompher, si un principe nouveau n'était intervenu. Mais à mesure que l'ancienne Rome perd du terrain et des batailles, à mesure qu'elle vit et qu'elle épuise contre les barbares ses trésors, ses armées, tout ce qu'elle avait de pouvoir, une autre Rome, toute spirituelle, sans autre puissance que la pensée et la parole, recommence la conquête. C'est la conquête de la barbarie gagnée à la civilisation par le christianisme. L'art, la philosophie, la littérature du moyen âge en seront les fruits. A travers la longue période d'obscure élaboration, Ozanam s'achemine vers les splendeurs religieuses du treizième siècle où il trouvera, comme il dit, son paradis : ce sera la matière de ses livres sur les* Poètes franciscains *et sur* Dante. *L'œuvre ainsi restituée dans son ordre logique, sinon dans sa chronologie, — les deux volumes sur la* Civilisation au cinquième siècle *ne parurent qu'après la mort de leur*

auteur, — présente un ensemble aussi solide que brillant.

On voit tout de suite d'où elle procède. C'est la continuation du mouvement créé par Chateaubriand. C'est l'application de l'idée même qu'avait développée et illustrée de tout l'éclat de son imagination, celui qu'on exalte aujourd'hui comme un grand enchanteur, merveilleux ouvrier de mots et assembleur d'images, mais afin de lui enlever l'honneur d'avoir été un apologiste du christianisme, et l'un de ceux dont l'action fut le plus efficace. Avec une parfaite sûreté de coup d'œil, l'auteur du Génie du Christianisme *avait su choisir le terrain sur lequel, à cette date, devait être portée la discussion. Déjà, au* XVIIe *siècle, le Jansénisme, en répandant une conception religieuse d'une austérité admirable mais étroite et dangereuse, avait commencé d'isoler l'idée chrétienne du sentiment artistique. Le* XVIIIe *siècle fit plus : il les opposa. Le christianisme fut présenté comme une religion de barbarie, d'ignorance et de laideur. On donnait comme preuves : l'organisation de la société au moyen âge et l'architecture de nos cathédrales. C'est contre ce lieu commun de la polémique antireligieuse qu'il fallait réagir : il est difficile de contester que Chateaubriand y ait réussi. Le christianisme a été source d'inspiration littéraire et artistique; la beauté des œuvres qu'il a suscitées sert à prouver la vérité des dogmes sur lesquels il repose : telle est l'idée dont Chateaubriand, une fois pour toutes, a fait sa propriété. On lui en a voulu d'avoir mis trop souvent à une pensée grave une parure frivole; on a incriminé son épicurisme d'imagination; même on n'a pas craint de suspecter la sincérité de son christianisme. Il est clair que de tels reproches ne sauraient s'appliquer à Ozanam. « Toutes les littératures, sacrées et profanes, que sont-elles autre chose, se demande-t-il, que les caractères avec lesquels Dieu écrit son nom dans l'esprit humain, comme il l'écrit dans le ciel avec les étoiles? » Voilà la doctrine dans toute sa profondeur, et l'idée dans sa radieuse pureté.*

Formé à l'école de Chateaubriand, Ozanam est profon-

dément engagé dans le romantisme. J'en pourrais citer toute sorte de preuves, rien n'étant plus complexe que le phénomène de l'évolution littéraire auquel on a donné ce nom de mouvement romantique. Au romantisme Ozanam doit ce goût de l'histoire qui transformait alors tous les genres, le drame et le roman, aussi bien que la critique et la philosophie. Du romantisme vient cette réhabilitation du moyen âge, que certains, raillés par Sainte-Beuve, enjolivent et banalisent, dont un Ozanam évoque le chaos fécond et la confusion créatrice. Et ainsi de suite. J'insisterai seulement sur quelques points essentiels, dont le premier est la curiosité pour les littératures étrangères.

*Cette fois, c'est à Mme de Staël que nous songeons. Son nom est représentatif de l'introduction en France des littératures du Nord ; mais quand elle publiait son livre de l'*Allemagne, *elle ne faisait que consacrer un mouvement commencé depuis longtemps et désormais irrésistible. Notre* XVIIIe *siècle français est tout pénétré de la pensée anglaise, à laquelle vient s'ajouter, à la veille de la Révolution, la pensée allemande. Le* XIXe *siècle avait à installer dans l'école l'enseignement des littératures étrangères. Ce fut la nouveauté qu'y apporta Fauriel : c'est la voie où Ozanam s'engagea après lui. Il savait les langues étrangères, — s'en étant muni de bonne heure, dans le dessein que j'ai indiqué,— l'anglais et l'allemand, comme l'italien et l'espagnol ; il avait même une teinture des langues orientales. Ainsi des perspectives s'ouvraient pour lui dans beaucoup de sens, et lui révélaient tout un monde d'idées que l'esprit classique avait ignorées, et que peut-être il n'eût point voulu connaître.*

A cette forme de l'exotisme s'en rattache une autre : c'est l'entrée du « voyage » dans la littérature. Le sentiment de la nature extérieure, tenu en bride par la raison classique, s'était, comme on sait, affranchi avec Rousseau. Maintenant il était déchaîné. On trouvait, à contempler les champs et les bois, les montagnes et les mers, des jouissances toutes neuves On s'en donnait à cœur joie de peindre le

paysage. On ne se contentait pas d'en goûter le charme, on lui prêtait une influence, une action historique. Désormais ce sera la mode de demander au milieu physique le secret des événements qui s'y sont passés : c'est le décor qui expliquera la pièce. Le voyage ne sera plus seulement plaisir de badaud : il deviendra moyen d'information pour l'historien. Au mois d'octobre 1840, ayant à faire un cours de littérature allemande du moyen âge, Ozanam croit « nécessaire pour ses besoins d'imagination et pour la satisfaction de sa conscience » de voir, au moins en courant, les bords du Rhin théâtre de toute cette poésie barbare, germanique, franque, à l'étude de laquelle il va se livrer. N'est-il pas curieux de rappeler qu'à la même époque Victor Hugo faisait ce même voyage pour en rapporter les notes du Rhin *et aussi les* Burgraves*? Ozanam veut étudier son sujet sur les lieux mêmes, afin de mettre à profit leur puissance évocatrice. Une visite à Assise, en 1847, précède les articles sur les* Poètes franciscains *qui paraissent au* Correspondant *en 1848. Il a écrit : « Je ne puis me représenter un pays que je n'ai pas vu ; » et ailleurs : « En trois jours de séjour, j'ai vu trois cents ans d'histoire. » Un voyage en Sicile le passionne parce que là, plus que partout ailleurs, il retrouve l'antiquité et le moyen âge chrétien. En Bretagne, il voit se lever du sol les souvenirs, les traditions, les légendes relatives au christianisme. Burgos met sous ses yeux la scène principale du moyen âge espagnol : c'est la terre des chevaliers, c'est la terre des saints. Ce besoin d'une vision concrète, cet art de déchiffrer le contenu idéal qui s'est inscrit dans les choses et de les interroger comme des survivantes et des témoins du passé, est très significatif du moment où écrit Ozanam. La nature et l'archéologie viennent de recevoir leur droit de cité littéraire. On fait connaissance avec l'âme des paysages, la poésie des ruines, le langage des pierres.*

Le romantisme est encore le lyrisme : son plus grand honneur restera probablement d'avoir été une magnifique école de poètes. Ozanam est naturellement poète. Les ima-

ges naissent d'elles-mêmes sous sa plume. On en rencontre à chaque page dans sa correspondance : « Nos âmes sont comme deux jeunes étoiles qui se lèvent ensemble et s'entre-regardent à l'horizon... » « L'avenir est devant nous, immense comme l'Océan; hardis nautoniers, naviguons dans la même barque et ramons ensemble. » Naïves images que je choisis à dessein dans les premières lettres; on voit bien qu'elles ne sont pas de factices ornements du langage, les vaines élégances d'une imagination fleurie : elles sont l'expression spontanée d'une âme mystique et qui aperçoit partout de secrètes correspondances. « La nature dans sa simplicité, dans sa virginité, est profondément chrétienne; elle est remplie de solennelles tristesses et d'ineffables consolations... Les montagnes surtout disent beaucoup de choses à l'âme dont elles sont en quelque sorte l'image : richesse et nudité, hauteurs sans mesure, abîmes sans fond... » C'est pour le croyant que la nature est une forêt de symboles. Chez Ozanam la poésie ne se sépare pas de la foi : elle est faite de la même étoffe.

Connaissance des littératures étrangères, sentiment de la nature, sentiment poétique qui prend sa source dans le sentiment chrétien lui-même, s'unissent pour faire du livre sur les Poètes franciscains *le chef-d'œuvre d'Ozanam. C'est d'abord la description du pays, l'évocation de la scène, cette Ombrie, si captivante et déjà théâtre de grands événements. Puis voici, peinte pour la première fois, avec toutes les délicatesses d'un pinceau saintement amoureux, la figure du bienheureux d'Assise : sa folie inspirée, son amour de la pauvreté, sa communion avec nos frères inférieurs, sont analysés par un psychologue qui n'a pas d'effort à faire pour entrer dans ces secrets d'une âme toute possédée de la ferveur divine. François meurt et la basilique qu'on lui élève à Assise sert de berceau à une renaissance des arts. De Cimabue à Giotto, un cortège de grands artistes défile devant nous; puis, de la colline d'Assise nous voyons descendre à leur suite tout une génération de poètes. Frère Pacifique avait été dans le siècle*

un littérateur : c'est lui que saint François, quand il improvisait ses cantiques, chargeait de les réduire à un rythme plus exact, « donnant ainsi un grand exemple de respect pour ces règles de l'art dont les bons esprits ne se dispensent jamais. » Saint Bonaventure rédigea la Légende de Saint François; *mais surtout on lui doit le culte poétique de la Vierge et la touchante coutume de l'Angelus. « Il voulut que dans toutes les églises de son ordre, à la chute du jour, la cloche sonnât pour rappeler le Salut de l'ange à la reine du ciel. L'Angelus, ce poétique appel parti de l'humble tour des Franciscains, vola de clocher en clocher, pour réjouir le paysan sur le sillon et le voyageur sur la route. » Après lui, Jacopone de Todi, l'auteur du* Stabat, *est un grand poète. Ozanam a peint avec un relief vigoureux la figure aux violents contrastes de cet homme extraordinaire qui passe de l'extase à l'invective et qui, brutalement satirique et trivial dans sa lutte contre Boniface VIII, est le même auquel la liturgie catholique doit sa complainte la plus touchante et la plus suave. Ce dernier, qui laisse ses devanciers loin derrière lui, a le mérite d'ouvrir la voie au plus grand de ses successeurs. Dante le connut et trouva en lui une ébauche de son propre génie. Ainsi l'histoire des poètes franciscains aboutit, comme à son couronnement, à la* Divine Comédie...

Depuis plus d'un demi-siècle qu'a paru ce beau travail, les études franciscaines ont pu se développer et s'enrichir. On n'a pas infirmé les résultats acquis une fois pour toutes par les recherches d'Ozanam. On reviendra toujours à son livre qui fut le premier et conserve un charme incomparable de fraîcheur. Renan l'avait beaucoup lu, et on voit assez qu'il en était tout pénétré, à l'époque où il écrivait ses Etudes d'histoire religieuse. *Ici comme dans le reste de son œuvre, Ozanam a eu le mérite d'exprimer, quand elles étaient neuves et hardies, beaucoup d'idées qui depuis nous sont devenues familières. C'est le vrai succès pour un homme de pensée. De toutes ces idées la plus importante et à laquelle il revient sans*

cesse est celle de la continuité qui se poursuit, en dépit des apparences, dans l'histoire du genre humain. Il y voyait l'action de la Providence et la main de Dieu dans les affaires des hommes : la science d'aujourd'hui accepte cette idée en se bornant à la dépouiller de son caractère divin. Nos plus récents évolutionnistes témoignent ainsi pour la valeur générale et la « modernité » de l'œuvre d'Ozanam. Écrivain, il a eu, quoiqu'en prose, des dons de poète d'une rare séduction. Et ce qui ajoute aux meilleures de ses pages une suprême grâce, ce qui les éclaire d'un rayon mystique, c'est qu'on y voit transparaître une des âmes les plus lumineuses que le catholicisme puisse citer comme un exemple de la beauté qui lui est particulière.

René Doumic.

Ozanam collégien, Ozanam étudiant : son apostolat intellectuel

Ozanam collégien, Ozanam étudiant : son apostolat intellectuel

« Hélas ! nous avons aimé comme ami et pleuré ce studieux et pieux jeune homme. »
(LAMARTINE, *Cours familier de littérature*, III, p. 388.)

Un père chrétien, une mère chrétienne, firent de lui un chrétien ; tous deux pratiquaient, sous son regard, cette forme d'amour du Christ, qui est l'amour des pauvres ; et des goûts d'apostolat purent s'éveiller en lui lorsqu'il voyait sa mère, chaque quinzaine, grouper autour d'elle les humbles veilleuses lyonnaises qui, sur la paroisse Saint-Pierre, s'occupaient des malades, et leur parler des vérités religieuses [1]. Il trouva dans sa famille une foi, des vertus, des aspirations, plutôt qu'il n'y trouva sa vocation même. Dans le portrait que trace de lui l'attachante et magistrale biographie récemment publiée par Mgr Baunard [2], la spontanéité de cette vocation est mise en pleine lumière. Humainement parlant, Ozanam nous apparaît comme un autodidacte de l'action chrétienne. Mais je n'aime pas ce mot, lorsqu'il s'agit du zèle pour les choses divines ; car chez l'homme qui fait la besogne de Dieu, la spontanéité n'est qu'apparente ; un maître intérieur vit en lui, agit en lui, qui est Dieu.

1. Mgr OZANAM, *Vie de Frédéric Ozanam*, p. 626 (Paris, Poussielgue, 1882).
2. Paris, de Gigord, 1912, 4e mille.

L'espérance qu'avaient mise, en leur fils Frédéric, le docteur et M[me] Ozanam, demeurait en deçà de ce que Dieu voulait de lui. Ils rêvaient qu'il devînt bon juriste, comme son père était bon médecin, et qu'il restât simultanément — *à côté* si nous osons dire — parfait chrétien. Mais le ferment moral et religieux qu'ils avaient déposé dans son cœur d'enfant recélait d'autres exigences; et devant elles, leurs rêves humains et provinciaux durent s'effacer. Missionnaire de la foi auprès de la science, missionnaire de la foi auprès de la société : voilà ce que peu à peu Frédéric Ozanam voulut être, et voilà ce qu'il fut avec éclat; et dans cette carrière imprévue que ses parents voyaient s'ouvrir devant lui sans qu'ils l'eussent eux-mêmes tracée, ce fut son séjour même au collège de Lyon qui marqua la première étape.



Un livre d'Edgar Quinet, *Histoire de mes idées*, nous a décrit ce qu'était sous la Restauration le collège royal de Lyon. Quinet, qui en fut élève de 1817 à 1820, gardait un souvenir lugubre de ces « voûtes ténébreuses », de ces « portes verrouillées et grillées », de ces « chapelles humides », de ces « hautes murailles qui cachaient le soleil »; mais il se rappelait avec attendrissement comment l'intelligente bonté d'un prêtre avait su, dans ce cadre ingrat, rasséréner ses jeunes années. L'abbé Rousseau, proviseur du collège, avait laissé le petit Quinet se blottir dans une sorte de fourre-tout pour y rêver, pour y lire, pour y vivre de longs jours, en tête à tête avec le Rhône, « beau fleuve rapide, turbulent compagnon ». Et Quinet, près de quarante ans après, écrivait d'une plume émue : « Je ne puis espérer que ce digne homme vive encore. En quelque lieu qu'il soit, je lui adresse ici, du fond de l'âme, ma fervente reconnaissance [1]. » Ozanam, élève externe à partir de 1822, n'eut

1. QUINET, *Histoire de mes idées*, p. 225-228. (Paris, Pagnerre, 1858.)

pas besoin, pour se plaire au collège, de nouer avec le fleuve Rhône une romantique camaraderie. Il savait gré à cette respectable maison, non point, comme Quinet, des libertés qu'elle laissait à la fantaisie, mais, tout au contraire, de certaines disciplines intellectuelles dont son âme avait profité. Une gratitude plus profonde encore que celle qu'affectait Quinet pour l'abbé Rousseau rendait chère au cœur d'Ozanam la physionomie d'un autre prêtre, l'abbé Noirot, professeur de philosophie, auquel il devait d'avoir retrouvé la sécurité de sa foi, et, avec elle, le goût de la défendre.

En rhétorique, Ozanam, à force d'entendre parler d'incrédules et d'incrédulité, avait commencé de se demander pourquoi il croyait :

Je doutais et cependant je voulais croire, raconte-t-il dans une lettre du 5 janvier 1830 ; je repoussais le doute ; je lisais tous les livres où la religion était prouvée, et aucun ne me satisfaisait pleinement. Je croyais pendant un ou deux mois, sur l'autorité de tel raisonnement : une objection survenait à mon esprit, et je doutais encore. Oh ! comme je souffrais ! car je voulais être religieux. Ma foi n'était pas solide, et cependant j'aimais mieux croire sans raison plutôt que de douter, parce que cela me tourmentait trop. J'entrai en philosophie. La thèse de la certitude me bouleversa. Je crus un instant pouvoir douter de mon existence[1].

Mais l'abbé Noirot était là[2] ; et l'esprit d'Ozanam se retrouva d'aplomb.

Les leçons de ce prêtre avaient assez d'ascendant pour que plus tard deux de ses élèves, l'un en 1842, l'autre en 1852, jugeassent utile de publier les notes qu'ils en avaient conservées[3] : elles exposaient un système « tout à la fois rationaliste et catholique »[4], dont le cartésianisme était la base et dont le christianisme était la cime. Je ne

1. O'Meara, *Frédéric Ozanam*, p. 11 (Paris, Perrin, 1892).
2. Voir en particulier, sur l'abbé Noirot, Eugène Flotard, *Revue du siècle*, 1892, p. 89-99.
3. Clément Gourju, *Précis d'un cours de Philosophie élémentaire* (Lyon, Gibertin et Brun, 1842). — Tissandier, *Leçons de Philosophie professées au lycée de Lyon par M. l'abbé Noirot* (Lyon, Brun, 1852).
4. Clément Gourju, *op. cit.*, p. IX.

crois pas que les philosophes catholiques de l'heure actuelle s'accommoderaient volontiers d'un tel système, et l'abbé Noirot, à qui l'on offrit dans sa vieillesse — sans d'ailleurs qu'il l'acceptât — le rectorat de l'Université libre de Paris, serait sans doute accusé, aujourd'hui, d'avoir trop délaissé pour la tour d'ivoire cartésienne les cathédrales intellectuelles du moyen âge. Mais ce maître de philosophie fut, en son temps, tenu en haute estime par les autorités de l'éclectisme, et Cousin, qui aimait les coquetteries faciles à l'endroit des prêtres, se plaisait à qualifier l'abbé Noirot de premier professeur de philosophie de France.

A vrai dire, si l'abbé Noirot n'eût été rien de plus qu'un excellent répétiteur de l'éclectisme, le prestige dont l'ornait Cousin n'eût pas duré. Mais on pouvait saluer en lui, avec tout ce que ces mots épanouissent de fraîcheur, avec tout ce qu'ils recèlent de gravité, un véritable éveilleur d'âmes — un « grand pétrisseur d'âmes »[1] — a écrit Francisque Sarcey, qui eut pour camarades à l'École normale plusieurs élèves de Noirot; et telle est la raison pour laquelle sa grande réputation survécut à la dictature même de l'orthodoxie cousinienne, et pour laquelle cet homme d'Église continua d'être respecté, admiré, aimé, alors que cette orthodoxie d'État était frappée de disgrâce[2].

La personne de l'abbé Noirot avait plus d'action que son système; la familiarité de son âme avait plus d'action que ses leçons; et si la célébrité de son professorat permit aux contemporains de parler d'une école lyonnaise, il faut, pour bien saisir la portée de ce fait intellectuel, relire une page du professeur Heinrich, un des disciples de Noirot : « Cette école est insaisissable, écrit Heinrich, si

1. SARCEY, *Souvenirs de Jeunesse*, p. 142 (Paris, Ollendorff, 1885).

2. Ce prêtre passait d'ailleurs pour un esprit singulièrement plus large que ne l'étaient les philosophes officiels de l'éclectisme; et l'on en eut la preuve dans les séances du jury d'agrégation qui refusa Taine et dont Noirot faisait partie. (Voir H. TAINE, *Sa vie et sa correspondance*, I, p. 128, n. 2. Paris, Hachette, 1902.)

l'on veut déterminer son système et débattre les articles de son *Credo;* elle existe, s'il s'agit de l'habitude d'une sage méthode, du goût pour les idées claires, d'un puis sant esprit d'analyse, d'un profond sentiment du bien intellectuel et moral qu'on doit faire à ses semblables, et généralement d'une foi réfléchie aux dogmes du christianisme[1]. » — « Tout élève qui sortait des mains de l'abbé Noirot, écrit de son côté Francisque Sarcey, se reconnaissait aisément. Nous avions à l'École un petit clan de catholiques très convaincus, très ardents; la plupart avaient été formés par lui[2]. »

Les promenades que faisaient ensemble, aux environs de Lyon, l'abbé Noirot et Ozanam confirmèrent, dans l'âme du jeune homme, la vocation de croyant, et y suscitèrent la vocation d'apôtre. « Il mit dans mes pensées, écrivait Ozanam vingt ans plus tard, l'ordre et la lumière; je crus désormais d'une foi rassurée, et touché d'un bienfait si rare, je promis à Dieu de vouer mes jours au service de la vérité qui me donnait la paix[3]. » Ainsi s'acheva, sous le regard d'un maître sagace, la crise intellectuelle d'Ozanam adolescent; elle avait failli tuer le croyant, et elle faisait naître l'apologiste; et de l'avoir traversée, ce fut pour Ozanam un bienfait.

L'impiété de l'époque était parfois répugnante. Elle s'incarnait en certains « petits philosophes », dont parlait en 1822, un mandement de l'évêque de Troyes, « déjà infatués d'eux-mêmes, déjà doutant de tout, et qui, interrogés gravement par leurs professeurs pour savoir de quelle religion ils voulaient être, répondaient plus gravement encore qu'ils y réfléchiraient[4]. » Elle s'incarnait,

1. Heinrich, *Notice sur l'abbé Noirot*, p. 15 (Lyon, Riotor, 1888). — Chabot et Charléty, *Histoire de l'enseignement secondaire dans le Rhône de* 1789 *à* 1900, p. 103-107 (Lyon, Rey, 1901).

2. Sarcey, *op. cit.*, p. 142.

3. Ozanam, *La Civilisation chrétienne au Ve siècle*, avant-propos. (*Œuvres complètes*, I, p. 2, 2e édit., Paris, Lecoffre, 1862.)

4. Cité dans le livre du vicomte de Guichen, *La France morale et religieuse au début de la Restauration*, p. 216 (Paris, Emile Paul, 1911). — D'après Saint-Chamans, *Le croquemitaine de M. de Montlosier*, sur 400 élèves des grandes

surtout, dans ces affreux enfants que nous présente Musset, « crachant le pain de Dieu », se servant de l'hostie pour cacheter des lettres, et « tenant des propos qui auraient fait frémir d'horreur les bosquets immobiles de Versailles »[1]. Supprimez de l'adolescence d'Ozanam quelques mois d'angoisse intérieure; il eût risqué de méconnaître l'infinie diversité que présentent entre elles les nuances de l'incroyance, de ne pas voir qu'il y a un abîme entre une certaine allégresse de négation, grossière, blasphématoire, et les bouderies parfois inquiètes d'un doute provisoirement invincible. Mais au contraire ces heures de doute, où l'apparente éclipse de l'esprit de foi laissait dans son âme un vide, heures trop douloureuses pour avoir été coupables, préparaient Ozanam à savoir « adoucir toutes les aspérités entre les idées » et à devenir l'un des exemplaires les plus accomplis de ce que Lamartine appelait, à propos de lui, « la charité d'esprit »[2]; et l'attachant discours de 1843 sur les *Devoirs littéraires des chrétiens*[3] — une des pages qui lui font le plus d'honneur — n'eût pas été tenu, vraisemblablement, s'il n'avait pas un instant douté, ou cru douter. Ozanam lui-même semble nous le confirmer : « On m'accuse quelquefois, s'écriait-il, de traiter avec trop d'indulgence et de douceur ceux qui n'ont pas la foi. Lorsqu'on a passé par les supplices du doute, on se ferait un crime de rudoyer les malheureux auxquels Dieu n'a pas encore accordé la grâce de croire[4]. »

En 1834, dans un article de l'*Univers*, Ozanam dessinera la psychologie du doute, ou plutôt des deux façons de douter, du doute bientôt vaincu, et du doute longuement vainqueur.

écoles, il y en avait tout au plus 15 ou 20, qui faisaient leurs Pâques, encore avec une sorte de mystère et comme en s'en cachant. (De Guichen, *La France morale et religieuse à la fin de la Restauration*, p. 177. Paris, Emile Paul, 1912).

1. A. de Musset, *Confession d'un enfant du siècle*, 1re partie, c. II.

2. Lamartine, *Cours familier de littérature*, III, p. 389 (XVIIe entretien), Paris, 1857.

3. Ozanam, *Mélanges*, I, p. 127-147.

4. Mgr Ozanam, *Vie de Frédéric Ozanam*, p. 63.

Heureux, écrira-t-il, celui qui a reçu de profondes semences de vertus, de grands exemples de sagesse, heureux celui qui a toujours chéri la religion de son enfance! car si les liens dont elle captivait son intelligence viennent à se relâcher, du moins il lui reste attaché par le cœur : le doute lui pèse et il cherche à s'en affranchir; le combat est douloureux et pénible, il lui coûte de secrètes larmes, bien des angoisses, mais enfin il se termine par la victoire; un examen respectueux éclaire peu à peu son esprit et bientôt l'inonde de lumières; si quelque temps la conviction rationnelle lui a manqué, la fidélité morale lui demeurait, le don de Dieu était en lui, et la foi ne l'avait point quitté; elle s'était voilée seulement, comme pour se faire chercher, comme pour se faire aimer davantage.

Mais il en est beaucoup que la violence d'une imagination précoce, beaucoup que la présomption d'un orgueil juvénile entraîne, et qui croient se faire grands ou heureux, en désertant l'autel où ils avaient appris à prier, en tournant le dos au prêtre qui les avait bénis, pour suivre les diverses doctrines répandues autour d'eux.

Alors ils vont grossir successivement le cortège de tous ceux qui se disent chercheurs de vérité; ils recueillent successivement les fruits de tous ces arbres de science, plantés de la main des hommes pour devenir semblables à Dieu, mais tous ces fruits sont vides et amers, et plusieurs de ceux qui avaient essayé de s'en nourrir, sentent que ce n'est point assez pour apaiser leur soif et leur faim, et alors ils s'asseyent tristement, et croyant que la vérité n'est pas, parce qu'ils ne l'ont point connue, ils s'endorment affaiblis dans un léthargique sommeil[1].

Les premières leçons de sa famille, et puis l'influence de l'abbé Noirot, avaient à l'avance prémuni Frédéric Ozanam contre le péril d'une telle léthargie : ses premières années de jeunesse furent au contraire des années d'éveil, des années d'action.

* * *

Une petite revue, l'*Abeille*, fondée par l'abbé Noirot et quelques autres professeurs, procura de bonne heure à l'écolier l'amusant honneur d'être imprimé. On y trouve, signés de lui, un bon devoir de philosophie sur le nombre

1. *Univers*, 20 février 1834 (article sur les *Souvenirs de Tusculum ou entretiens philosophiques et religieux de deux amis près des ruines de la maison de campagne de Cicéron*, par M. l'abbé M..., ancien sous-précepteur de S. A. R. le duc de Bordeaux).

des facultés intellectuelles [1], et d'amples discours de rhétorique, comme celui d'un cacique américain à Christophe Colomb [2], celui de Witikind à Charlemagne [3], celui de Villiers de l'Isle-Adam aux chevaliers de Rhodes [4]. C'est par leur portée religieuse que la découverte de l'Amérique, la conquête de la Saxe, les luttes méditerranéennes contre l'Islam, intéressent le rhétoricien, et ces trois harangues d'école dénotent déjà quelque effort pour replacer les grands faits de l'histoire dans le plan du règne de Dieu.

Versificateur à ses heures, après avoir aligné quelques rimes sur la prise de Jérusalem par Nabuchodonosor [5] ou bien sur un passage de la duchesse de Berri [6], il se laissait fasciner par cette façon de croisade dont l'Algérie était l'enjeu, et son imagination, s'efforçant à surprendre, derrière le mystère qui toujours les voile, les destinées de l'Islam, esquissait en 1830 toute une série d'essais poétiques sur le désespoir des Maures chassés de Grenade [7], sur le génie de Carthage [8], sur « Agar ou la prophétie accomplie » [9], sur la conquête d'Alger [10]. Une autre fois, c'est à Jeanne d'Arc, la pastoure de Vaucouleurs [11], qu'il tressait une couronne de rimes. Il y a de la facilité dans ces strophes, et une certaine fluidité, qui parfois ne manque pas d'élégance ; mais on ne croirait pas, à les lire, que le romantisme était déjà né. Engoncé dans une toilette d'emprunt, qu'on dirait tirée de la garde-robe, déjà fort usée, du classicisme finissant, le futur historien s'y laisse pres-

1. *Abeille*, III, p. 106-116. Quelques-uns des articles d'Ozanam dans l'*Abeille* furent reproduits dans LEGEAY, *Étude biographique sur Frédéric Ozanam* (Paris, Lecoffre, 1854).
2. *Abeille*, II, p. 217-220.
3. *Abeille*, II, p. 316-320.
4. *Abeille*, IV, p. 461-465.
5. *Abeille*, IV, p. 68-69.
6. *Abeille*, IV, p. 387-389.
7. *Abeille*, V, p. 51-54.
8. *Abeille*, V, p. 255-256.
9. *Abeille*, V, p. 404-407.
10. *Abeille*, V, p. 414-417.
11. *Abeille*, VI, p. 309-316.

sentir, prompt à acclamer dans la défaite du dey la victoire du Christ. La lumière des Livres Saints, des prophéties bibliques, des promesses évangéliques, était promenée par la jeune pensée d'Ozanam sur le chaos des événements humains, comme est promenée sur le chaos des vagues la flamme scintillante d'un phare : voyez, par exemple, au tome IV de l'*Abeille*, sa curieuse lettre sur la traite des nègres, dont s'occupaient avec quelque zèle les philanthropes et les hommes d'État. Il se rappelle à ce sujet, lui, la malédiction de Cham, le mot fameux de Noé : « Maudit soit Chanaan ! qu'il soit l'esclave des esclaves de ses frères ! » Voilà l'explication des malheurs des nègres ; mais Ozanam a lu l'Évangile, non moins que le Deutéronome ; et sur ses lèvres survient cette demi-prière : « Puisse l'œuvre de la médiation divine, qui a renouvelé le monde, anéantir ou du moins adoucir l'effet de la malédiction[1] ! »

Le nom d'Ozanam figure, dans *l'Abeille*, au-dessous de deux séries d'études beaucoup plus importantes : d'une part, un sommaire d'histoire de la philosophie, commencé par son ami Fortoul, et dont il rédigea les derniers chapitres ; d'autre part, cinq articles sur « la vérité de la religion chrétienne prouvée par la conformité de toutes les croyances ». Ce philosophe de seize ans est un bon élève de l'abbé Noirot : il vante le respect de Descartes pour la révélation[2] ; il constate avec enthousiasme que Bossuet se range parmi les « rationalistes modernes » par son *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même*, et que « le plus grand orateur de la France marche sur les pas du premier de ses philosophes »[3] ; Pascal, assez négli-

1. *Abeille*, IV, p. 229-231. Peut-être ces pages furent-elles inspirées à Ozanam par un livre de M. l'abbé Marduel, son futur confesseur à Paris, intitulé : *De l'Autorité paternelle, de la Piété filiale et des atteintes portées à ces deux fondements de l'ordre social* (Paris, Blaise, Bricon et Rusand). Au t. I de cet ouvrage, publié en 1828, et dans lequel l'abbé, pêle-mêle, aborde toutes sortes de sujets, on le voit s'interrompre d'un long réquisitoire contre le tutoiement des parents par les enfants, pour expliquer comment la traite des nègres réalise la malédiction de Noé.

2. *Abeille*, IV, p. 115.

3. *Abeille*, IV, p. 195.

gemment traité, est convaincu de « devoir à Descartes quelques-unes de ses plus belles pensées »[1]; la hideuse chimère de Spinoza[2], la clameur sacrilège des philosophes[3], sont sévèrement condamnées ; mais Kant au contraire est presque glorifié. « Il est beau, écrit Ozanam, de voir l'auteur d'un système si célèbre proclamer dans un traité spécial l'accord de la religion avec la raison, prouver philosophiquement l'existence du péché originel, de la révélation, de la rédemption, de la grâce même ; il est beau, dis-je, de voir dans l'auteur de l'éclectisme moderne un nouveau défenseur du christianisme[4]. » Une double apostrophe termine ce bon travail d'élève : « Défenseurs du christianisme, soyez philosophes ; disciples de la philosophie, soyez chrétiens ![5] » L'abbé Noirot put sentir, en voyant cette touchante naïveté d'élan, qu'Ozanam l'avait bien compris.

Si l'apprenti philosophe semble jurer fidélité, tout ensemble, à la raison de Descartes et à la foi du Christ, l'amateur d'histoire que révèlent, à son tour, d'autres articles de *l'Abeille*, paraît préoccupé, tout au contraire, de chercher des arguments pour la foi, non point dans l'exercice solitaire du raisonnement individuel, mais dans la constatation du témoignage universel; de grouper, aux approches du porche de l'Église, dans une attitude expectante et déférente, les croyances religieuses et morales de tous les peuples ; et de dessiner ainsi vers la vérité chrétienne une sorte d'avenue, pareille, à certains égards, à celle qu'avait tracée le baron d'Eckstein, entre 1825 et 1830, dans ses doctes articles du *Catholique*[6]; pareille, aussi, par certains de ses aspects, à celle que traçaient, à la même époque, les représentants du traditionnalisme, et qu'ils ne surent point parcourir sans y faire quelques

1. *Abeille*, IV, p. 194.
2. *Abeille*, IV, p. 371.
3. *Abeille*, IV, p. 379.
4. *Abeille*, IV, p. 441.
5. *Abeille*, IV, p. 447.
6. Sur l'action qu'exercèrent ces articles d'Eckstein, voir Carné, *Souvenirs de ma jeunesse au temps de la Restauration*, p. 162-167 (Paris, Didier, 1872).

faux pas. Dans les livres que pêle-mêle il consulte, ce savant de dix-sept ans trouve les éléments de quatre longs chapitres ; il les intitule : « De l'histoire sacrée et des croyances historiques ; des dogmes religieux et des mystères ; la morale des diverses religions ; des pratiques religieuses ». Un cinquième chapitre, qui affecte l'allure d'une synthèse, se présente comme une « conclusion ». L'effort de pensée du jeune homme se résume en ces intéressantes formules :

Toutes les religions en général présentent deux éléments bien distincts : l'un unique, primitif, universel, dû à une seule et même cause, et c'est l'élément chrétien ; l'autre multiple, postérieur et spécial, dû à des causes diverses et individuelles, et c'est l'élément mythologique.

Ozanam insiste sur le caractère local et particulariste des diverses mythologies, et puis il continue :

La religion chrétienne est réellement universelle, c'est-à-dire *catholique*; et en se proclamant telle, elle proclame sa vérité : car la vérité est essentiellement une pour tous les temps et pour tous les lieux. Il est donc non seulement téméraire, mais encore égaré, celui qui prétend que tout culte est également juste et bon ; elle est donc seule véritable, la croyance qui s'annonce catholique ; et comme, pour maintenir cette unité de doctrine, il faut une autorité, un tribunal, il reste hors de doute que la foi de l'Église romaine est la seule véritable [1].

De telles études, si imparfaites et fragmentaires fussent-elles, étaient parfaitement appropriées à l'état d'esprit de la jeunesse d'alors. Si nous envisageons, par exemple, comme l'un des types représentatifs de cette jeunesse, le « libéral » Alphonse d'Herbelot, dont M. de Lanzac de Laborie publiait naguère la correspondance ; si nous observons que, fort éloigné d'un voltairianisme vulgaire, il portait volontiers sa curiosité sur les diverses religions, et que, tout en trouvant le catholicisme bien malade[2], il l'estimait beaucoup, mais en homme du dehors, nous devrons constater, finalement, que son con-

1. *Abeille*, VI, p. 292.
2. *Lettres d'Alphonse d'Herbelot à Charles de Montalembert et à Léon Cornudet* (1828-1830), p. 170, Paris, Picard, 1908.

tact avec la culture religieuse des diverses époques et des diverses latitudes avait brouillé d'Herbelot avec la notion même d'une vérité absolue et l'avait plutôt acheminé vers l'ignorance de l'au-delà que vers le sanctuaire.

Je crois, écrivait-il, que le christianisme est la foi la plus pure qui ait paru dans le monde, et la meilleure, par conséquent, mais qu'en général toutes les religions sont des dons et des inspirations de Dieu, proportionnées aux différents degrés de civilisation qui les reçoivent, et qu'ainsi chacune a sa vérité, sa convenance, puisqu'elle vient d'en haut. Je croirais assez que la plupart des dogmes ne sont que des symboles de certaines vérités qui se retrouvent dans tous les cultes avec plus ou moins de lumières et de clartés, selon l'état intellectuel des divers croyants [1].

Confrontons avec cette conclusion sceptique les certitudes que glorifie Ozanam ; de leurs façons différentes d'interroger l'horizon religieux de l'humanité, Ozanam et d'Herbelot ont déduit des réponses différentes. Les conclusions d'Alphonse d'Herbelot demeuraient emprisonnées dans le secret de ses lettres ; celles d'Ozanam s'en furent trouver tous les lecteurs de l'*Abeille* et retinrent peut-être quelques-uns d'entre eux sur la pente où glissaient les esprits comme d'Herbelot.

Ozanam concluait en ces termes :

Heureux d'être nés dans le sein de l'Église, d'avoir été nourris de ses enseignements, jeunes gens, soyons-lui fidèles, et, éclairés par le flambeau de la philosophie et de la religion, formons une belle génération de vrais Français, de vrais sages, de vrais chrétiens [2].

Il n'avait remué tant de vieux livres, frôlé par son érudition précoce le seuil de tant de sanctuaires, que pour recommander à ses jeunes lecteurs cette bonne résolution. Remarquez-y les deux mots, philosophie et religion, juxtaposés avec une sorte de ferveur ; le culte d'Ozanam pour la philosophie était alors si profond, j'allais dire si dévot, qu'il écrivait dans un autre article de l'*Abeille* : « Ce n'est pas seulement dans l'étude de l'esprit humain que les philosophes se sont couverts de gloire.

1. D'Herbelot, *op. cit.*, p. 169.
2. *Abeille*, VI, p. 292.

La littérature, la religion, la morale, ont aussi eu leurs grands hommes, qui n'ont été grands que parce qu'ils avaient puisé leurs connaissances dans la philosophie[1]. » Phrase curieuse, phrase naïve, par la fougue d'intellectualisme dont elle est l'épanchement : il semblerait, à prendre ces deux lignes au pied de la lettre, que les grands hommes de la religion ne furent grands qu'en raison de leur éducation philosophique et dans la mesure de cette éducation.

La philosophie, en l'espèce, c'était, pour le jeune Ozanam, la doctrine de l'abbé Noirot. Lorsque, plusieurs mois durant, des raisons de santé forcèrent ce prêtre à se faire remplacer par un suppléant qui faisait apprendre par cœur des leçons de Laromiguière, Ozanam écrivait à son ami Fortoul : « Je ne trouverai jamais dans Laromiguière le transport, l'extase, le ravissement intellectuel que j'éprouvais en entendant M. Noirot[2] ». Et courant chez l'abbé Noirot, Ozanam lui demandait un plan de lectures. Noirot traçait ce plan. La grande philosophie médiévale n'y tenait malheureusement aucune place ; le jugement trop peu nuancé, trop sommaire, qu'Ozanam portera plus tard sur elle[3], ne sera que l'écho de l'ignorance un peu dédaigneuse où l'avait, à cet égard, laissé l'abbé Noirot. L'abbé lui conseillait de commencer par le physiologiste Richerand, par Bacon, Locke, Bonnet, Condillac, puis de continuer par Platon, Descartes, Leibnitz. Ozanam tressaillait de joie : se mieux pénétrer, se mieux approfondir, à la lumière, changeante et diverse, que lui prêteraient ces divers penseurs, cela le rendait gravement heureux.

Philosophie, écrivait-il à Fortoul, c'est pour moi la source des plus doux plaisirs, et, dusses-tu m'accuser d'orgueil, ce n'est pas sans une sorte de pitié que je regarde ceux qui vont chercher le

1. *Abeille*, III, p. 215.
2. Lettre inédite d'Ozanam à Fortoul, 22 janvier 1830.
3. Ozanam, *Mélanges*, I, p. 376-377 ; cf. p. 374, le plaisir que paraît éprouver Ozanam à collectionner les citations des premiers Pères contre cet Aristote qu'il appelle ailleurs (p. 431) une autorité usurpatrice vieille de 2.000 ans.

plaisir dans le tumulte du monde, tandis qu'il est là au fond du cœur, dans le moi pensant. Christianisme et philosophie ! Je n'ai jamais rien vu, ni senti, qui s'associât si bien pour le bonheur de l'homme. C'est désormais ma devise. J'aime à tâcher de tout faire rentrer dans ce cadre immense, dont le titre serait Philosophie.

Dans un coin de ce cadre, dont l'immensité même séduisait l'avide bonne volonté d'Ozanam, Noirot aménageait une place pour l'économie politique et sociale[1]. C'était alors une idée neuve : elle devait réussir et plaire dans cette cité lyonnaise où dès 1819 l'Académie locale s'intéressait au grand problème du paupérisme et de l'aumône et mettait en honneur la science philanthropique du baron de Gerando. L'abbé Noirot, dupe à certains égards du libéralisme économique et de ses arrogants espoirs, s'évadait, cependant, de la tyrannie doctrinale qu'exerçaient alors les économistes d'outre-Manche. Car il partait de ce principe, que les sciences sociales devaient s'appuyer sur la connaissance de l'âme autant que sur les lois qui régissent la production, la consommation ou l'échange[2] ; et c'en était assez pour qu'il se refusât à considérer les nations comme de simples ateliers de production ; l'homme, comme une simple machine à consommer et à produire. Dès lors qu'on s'adonne à la connaissance de l'âme, on cesse de voir en l'homme un outil : Noirot planait, tout naturellement, au-dessus du matérialisme économique.

Le jeune Ozanam, dans l'*Abeille*, n'aborde pas encore ces problèmes délicats, vers lesquels en 1848 il devait se porter avec tant d'ardeur[3], mais le futur apôtre de la cha-

1. Rougier, *L'Économie politique à Lyon*, 1750-1890, p. 491 (*Société d'Économie politique et d'Economie sociale de Lyon : compte rendu analytique des séances de l'année* 1889-1890). Cf. Georges Michel, art. *Noirot*, dans Léon Say et Chailley, *Dictionnaire d'Économie politique*, II, p. 393-394; Aynard, Préface au livre de Joseph Buche, *L'abbé Rambaud, de Lyon, sa vie, ses œuvres sociales*, p. x-xi. (Lyon, Camin et Masson, 1907) ; et voir dans Tissandier, *op. cit.*, p. 285-293, la leçon de Noirot sur le droit de propriété.

2. Rougier, *op. cit.*, p. 519. En 1849, l'avocat Grandperret, disciple de Noirot, plus tard garde des sceaux et sénateur inamovible, signalera, dans un discours de réception à l'Académie de Lyon, la nécessité d'une réaction contre les économistes anglais (Rougier, *op. cit.*, p. 520).

3. Falconnet, lui, élève aussi de Noirot, publiait dès 1836 un ouvrage : *De la moralisation des classes industrielles.*

rité lançait déjà quelques cris d'appel dans un article qui s'intitulait « La générosité », et qui réclamait des secours pour les incendiés des Brotteaux. « Heureux serions-nous, terminait l'éloquent quêteur, si par ce peu de lignes nous ouvrions de nouvelles sources aux besoins de l'indigence, heureux, si, dociles à notre faible voix, la dédaigneuse opulence, le lâche et honteux égoïsme n'étaient plus sourds aux cris de l'infortune [1]. » Ozanam n'avait que seize ans lorsqu'il émigrait un instant des hautes spéculations où l'attirait Noirot, pour se faire en quelques pages l'avocat des pauvres. Quelque attrait qu'il éprouvât pour la philosophie, il ne s'y cantonnait pas en jouisseur. L'exemple de son père et de sa mère visitant les malheureux ; l'exemple d'un de ses professeurs d'humanités, Idt, s'en allant porter au curé de Saint-Nizier, pour le tronc des pauvres, les 25 louis de gratification qu'il avait reçus comme censeur des journaux [2] ; l'exemple, enfin, de l'abbé Noirot lui-même, affermissaient dans cette jeune âme, si prématurément éprise du savoir, les intimations souveraines du christianisme, et lui défendaient de déserter, pour la volupté de la pensée pure, les souffrances des êtres humains, et de se rassasier d'une connaissance qui ne se tournât point à aimer.

***

Au collège de Lyon, quelque épais qu'ils fussent, les murs avaient des oreilles ; les rumeurs du pays, celles que tolérait la Restauration, celles surtout, peut-être, qu'elle étouffait, étaient guettées par la jeunesse écolière. Nous en avons la preuve dans les rapports policiers de l'époque : nous y apprenons, par exemple, que le 28 février 1827, le bon abbé Rousseau dut mettre 17 élèves à la porte. Leur crime était une proclamation révolutionnaire, dans laquelle

1. *Abeille*, III, p. 403-405.
2. SERVAN DE SUGNY, *Revue lyonnaise* (1855), X, p. 493.

ils murmuraient à l'oreille fiévreuse de leurs camarades : « Silence, liberté ! voilà notre devise ! A demain : le bonheur nous appelle ! le génie de la République nous attend ! » Leur expulsion, sans doute, n'apaisa pas tous les agités ; car six semaines plus tard, le 12 avril, le directeur de la police prenait la peine d'écrire au ministre : « Si les élèves nouveaux se disent religieux ou royalistes, on les tourmente jusqu'à ce qu'on ait obtenu une sorte de rétractation et un changement réel dans leurs dispositions [1]. » Ozanam, grâce à l'externat, ne fut pas en butte, semble-t-il, à ces vexations gamines qui peut-être, autour de lui, troublèrent et dévièrent des existences.

Rien ne laisse croire que dès le collège il se soit occupé de politique. Mais la révolution de 1830 ne pouvait le laisser indifférent ; et sa méthode pour la juger, c'était de chercher quelle place elle tenait, soit pour les seconder, soit pour les contrecarrer, dans les mystérieux plans divins. Il discutait là-dessus avec son ami Materne. Il semble que celui-ci ne tempérait d'aucune réserve sa juvénile admiration pour les vainqueurs de Juillet ; Ozanam était plus prudent, plus subtil.

Oui, mon ami, écrivait-il à Materne, la religion s'accorde avec la liberté. Vois les Suisses, vois les Polonais, vois les Américains du Sud ! La religion et la jeune France devraient se rapprocher, se réunir ; mais malheureusement je les vois se séparer, se repousser mutuellement tous les jours par une malveillance réciproque. D'un côté, paroles et actions dangereuses, suspectes, de la part du clergé. Du côté de l'autorité, abnégation du catholicisme comme religion de l'Etat, injures publiées contre la religion sans aucune répression de la part du gouvernement, suppression du traitement des cardinaux contre la stipulation du Concordat, renversement scandaleux des Croix de mission, dénonciation extraordinairement âcre de M. Pons de l'Hérault, tout cela contribue à augmenter le mécontentement mutuel. Au lieu d'entrer dans une voie de conciliation et de se faire des concessions réciproques, on se chicane, on se vexe, on se harcèle, on dirait des ennemis en personne, et la cause de cela ? le préjugé commun que la religion catholique est la sœur du despotisme, l'ennemie de la liberté.

1. CHABOT et CHARLETY, *op. cit.*, p. 99-100.

Avec plus de pétulance que de logique, Materne insinuait que la révolution de 1830, permise par Dieu, était dès lors voulue par Dieu : de là à la qualifier de fait providentiel, il n'y avait qu'un pas ; et Materne l'avait franchi. Mais le sage Ozanam remettait les choses au point.

J'adopte parfaitement tes idées providentielles, lui signifiait-il. Mais je fais une distinction. Je regarde comme légitime tout ce qui est providentiel, comme providentiel tout ce qui est durable. Ainsi je regarde comme providentiel 1789, parce qu'il dure encore, parce qu'il continue son action ; je regarde comme purement humain 1793, qui n'a duré qu'un an. Je regarde comme providentiel et légitime le règne de Napoléon, et comme humain et illégitime sa domination de cent jours. C'est pour cela encore qu'aujourd'hui que tous les jeunes proclament *la glorieuse révolution*, je tâche de me faire vieux, et je regarde, j'attends, j'observe ; dans dix ans d'ici, je te dirai ce qu'elle a renfermé de légitime et d'illégitime, de providentiel et d'humain [1].

Les ardeurs politiques de Materne ne laissaient pas d'effrayer Ozanam ; il craignait que son ami ne pardonnât trop aisément les passions antireligieuses, parfois féroces, auxquelles se laissaient aller les triomphateurs de la veille.

Si je te donne un conseil, lui écrivait-il un autre jour, c'est celui de te défier des hommes de ton parti politique, qui, ne sachant pas comprendre l'accord du catholicisme et de la liberté, réunissent tous leurs efforts pour abattre notre divine religion et mettre le protestantisme ou encore le déisme à sa place. Leur prétendue tolérance consiste à abattre les croix et fusiller les fidèles à genoux aux pieds de leur Dieu. Tout cela, disent-ils, pour exécuter le Concordat, qu'ils violent à chaque instant. Honte à eux ! ou plutôt puissent-ils revenir à de meilleurs sentiments [2] !

Ozanam sentait chaque jour d'une façon plus nette la difficulté de connaître et de juger les faits politiques dont il percevait l'écho lointain. Et cependant son ami Fortoul, son ami Hippeau, qui vivaient à Paris, qui étaient témoins de ces faits, lui écrivaient pour connaître son opinion ; ces deux Parisiens interrogeaient ce Lyonnais.

1. Ozanam à Materne, 29 novembre 1830 (lettre inédite).
2. Ozanam à Materne, 19 avril 1831 (lettre inédite).

Suspendus entre un passé qui s'écroule et un avenir qui n'est pas encore, leur répondait Ozanam le 15 janvier 1831, vous vous tournez tantôt vers l'un pour lui adresser un dernier adieu, tantôt vers l'autre pour lui demander : qui es-tu? Et comme il ne répond point, vous vous efforcez de pénétrer ses mystères, votre esprit s'agite en mille sens, se ronge, se dévore, et de là résulte un malaise invincible, inexprimable. Au milieu de ces travaux intellectuels, au milieu de cette agitation profonde qu'éprouve comme vous toute la capitale, vous songez à ce petit Ozanam, anciennement votre camarade de collège, aujourd'hui pauvre clerc de la basoche, maigre disciple de la philosophie, vous voulez savoir ce qu'il pense, ce qu'on pense autour de lui.

Il se confessait singulièrement embarrassé pour satisfaire ses deux amis. Prêtant l'oreille aux conversations des Lyonnais, il y trouvait peu de lumière, et constatant la médiocrité de la vie provinciale, il écrivait tristement : « L'ordre matériel, une liberté modérée, du pain et de l'argent, voilà tout ce qu'on veut. » Lisant les récits souvent trompeurs des journaux, épiant les raisonnements plus absurdes encore des politiques, il désespérait de ces « mauvaises lunettes ». Alors, que faire? Ozanam confiait à ses deux correspondants sa résolution, bien simple et bien modeste, de se réserver, de se préparer.

Prendre patience, leur disait-il, lire les nouvelles simplement pour savoir ce qu'on devient, me tenir autant que possible renfermé dans ma sphère individuelle, me développer à l'écart, étudier beaucoup maintenant en dehors de la société, pour pouvoir y entrer ensuite d'une manière plus avantageuse pour elle et pour moi : voilà le plan que j'ai eu besoin de former, que M. Noirot m'a encouragé à exécuter, et que je vous conseille d'adopter... Pendant que la tempête renversera bien des sommités, grandissons dans l'ombre et le silence pour nous trouver hommes faits, pleins de vigueur, quand les jours de transition seront passés et qu'on aura besoin de nous. Comme vous, je sens que le passé tombe, que les bases du vieil édifice sont ébranlées et qu'une secousse terrible a changé la face de la terre. Mais que doit-il sortir de ces ruines? La société doit-elle rester ensevelie sous les décombres des trônes renversés, ou bien doit-elle reparaître plus brillante, plus jeune et plus belle? Verrons-nous *novos cælos et novam terram?* Voilà la grande question. Moi qui crois à la Providence et qui ne désespère pas de mon pays, comme Charles Nodier, je crois à une sorte de palingénésie. Mais quelle en sera la forme, quelle sera la loi de la société nouvelle? Je n'entreprends pas de le décider.

Il était trop jeune, trop incertain de son jugement, et même de son droit de tout juger, pour se permettre de jouer au prophète; mais sa lettre n'était pas finie. Si jeune fût-il, il avait bien le droit du moins, en tant que chrétien, parce que chrétien, de s'assigner, au milieu des ruines, une besogne constructrice, et il expliquait à ses deux amis qu'au nom même de la notion de Providence, au nom de cette idée que la Providence n'avait pu abandonner l'humanité, il voulait « chercher, dans les ruines de l'ancien monde, la pierre angulaire sur laquelle on construirait le nouveau ». Il développait tout un plan de recherches sur la religion primitive, qui impliquait la connaissance d'une douzaine de langues, de la géologie, de l'astronomie, des cosmogonies, de l'histoire universelle. « Voilà deux ans, déclarait-il, que cette idée surabonde dans mon esprit »; et nous avons vu qu'il avait déjà, dans l'*Abeille*, publié le résultat de ses premiers tâtonnements. Mais sans hâte, il prendrait le temps d'aboutir : s'il voulait à trente-cinq ans faire un livre, il lui fallait, dès maintenant, commencer. Il avouait à ses deux amis le doute qui l'avait jadis ébranlé; mais il avait retrouvé « la Colonne du temple, le catholicisme de sa mère »; et s'il avait retrouvé cette colonne, ce n'était pas pour lui seul, il voulait « la montrer comme un phare »; et pour cette œuvre-là, après avoir pris avis de Noirot, il souhaitait expressément que ses amis lui prêtassent aide.

Nous joindrions nos efforts, les suppliait-il, nous créerions une œuvre ensemble, d'autres se réuniraient à nous, et peut-être un jour la société se rassemblerait-elle tout entière sous cette ombre protectrice; le catholicisme, plein de jeunesse et de force, s'élèverait tout à coup sur le monde, il se mettrait à la tête du siècle renaissant pour le conduire à la civilisation, au bonheur[1]!

Un mois se passait : Ozanam attendait de ses deux correspondants une adhésion joyeuse; elle ne venait point.

1. Ozanam à Fortoul et H., 15 janvier 1831 (*Lettres de Frédéric Ozanam*, 8e éd., I, p. 1-9 (Paris, de Gigord, 1912).

Fortoul, malgré les conseils de Noirot, se lançait éperdument dans des spéculations de métaphysique pure; ni lui ni Hippeau ne paraissaient bien empressés d'organiser en faveur du christianisme cette immense comparution de tous les peuples, de toutes les religions, dont le jeune Ozanam réglerait le protocole, pour la plus grande gloire du Christ. Un cousin d'Ozanam, Falconnet, s'attelait plus allègrement à cette besogne, ramassait des notes, « confuses, inachevées », que vingt ans plus tard il gardait encore, se comportait comme « un frère de foi et d'études, un frère d'âge et de projets »[1]. Mais le long silence de Fortoul et d'Hippeau pesait à Ozanam; il les pressait de nouveau, dans une lettre du 15 février 1831; il leur reparlait des sentiments qui se partageaient son âme : d'une part, le « rêve d'un avenir de gloire et de bonheur », d'autre part, l'impression que « la barbarie et la désolation approchaient ». Mais finalement, la confiance prévalait sur l'angoisse, et Ozanam reprenait :

> Je me dis qu'il est grand, le spectacle auquel nous sommes appelés ; qu'il est beau d'assister à une époque aussi solennelle ; que la mission d'un jeune homme dans la société est aujourd'hui bien grave et bien importante. Loin de moi les pensées de découragement ! Je me réjouis d'être né à une époque où peut-être j'aurai à faire beaucoup de bien, et alors je ressens une nouvelle ardeur pour le travail.

Ce travail, il le définissait à nouveau, « la perpétuité, le catholicisme des idées religieuses, la vérité, l'excellence, la beauté du christianisme[2] ». On avait interrogé Ozanam sur la politique du jour ; il songeait, lui, dans ces deux lettres successives, à préparer, par la démonstration du christianisme, les futures reconstructions sociales. Il ne planait au-dessus du présent que pour mieux travailler en vue de l'avenir.

1. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 26. Sur Ernest Falconnet (1815-1891), voir ROUSTAN. *Lamartine et les catholiques lyonnais*, p. 96-106 (Paris, Champion, 1906).
2. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 10-13.

A Lyon même, pour cette tâche de longue portée, il faisait une recrue, dans la personne d'un jeune apprenti industriel, Léonce Curnier. Ils se connurent, un jour, dans un atelier de dessin, où leurs deux voix s'élevèrent, sans s'être concertées, pour répondre à des plaisanteries impies; et leurs deux saillies, vengeresses du Christ, créèrent entre eux une amitié dont profitèrent plus tard les conférences de Saint-Vincent de Paul[1].

Ce tout jeune homme avait un souci très grave des jeunes âmes; Falconnet se rappelait, un quart de siècle plus tard, cette « parole ferme, pure et tendre » qui avait souvent « guidé ses pas, redressé sa route, aidé son âme »[2]. On était l'ami d'Ozanam dès qu'on aimait les âmes avec lui, et l'on devait, alors, s'associer à ses empressements, à ses scrupules, à ses condescendances déjà paternelles et qui parfois tremblaient frileusement. Materne, un jour, voulait faire paraître un article où certains abus des cérémonies religieuses étaient signalés avec quelque malice. « Je sais, lui écrivait Ozanam, qu'il ne faut point juger les choses d'après l'abus qui en a été fait. Mais tu connais la malignité de l'esprit des jeunes gens; ils saisiront avec empressement le charbon qu'on leur aura jeté, et Dieu sait s'ils ne se brûleront pas les doigts[3]. » Et l'ami Materne était informé que son petit article n'aurait pas la gloire de l'impression.

Le plan d'une action chrétienne collective, à laquelle toutes les velléités littéraires de ses amis devaient être subordonnées, obsédait le jeune Ozanam; il ne permettait pas qu'on y dérogeât, et tandis qu'au fond de son étude

1. Curnier, *La Jeunesse de Frédéric Ozanam*, p. 20-22. Paris, Hennuyer, 1890. On verra plus tard Curnier, sous l'influence sans doute d'Ozanam, devenir une façon de sociologue, tracer devant un congrès scientifique tout un plan nouveau d'éducation professionnelle, plan vraiment précurseur, destiné à mettre un terme à l'anarchie de l'industrie. (Curnier, *Considérations sur la nécessité de l'éducation professionnelle pour l'industriel et sur les moyens d'en répandre les bienfaits, présentées au congrès scientifique de* 1844. Nîmes, Ballivet et Fabre, 1845.)

2. Falconnet à Mme Ozanam, 9 novembre 1854 (lettre inédite).

3. Ozanam à Materne, 19 avril 1831 (lettre inédite).

d'avoué s'étiraient les longues heures durant lesquelles il grossoyait des actes judiciaires, c'est à cette action chrétienne collective que le jeune Ozanam rêvait.

***

A l'heure même où Ozanam conviait ses amis à retrouver avec lui les titres de la vieille religion, afin qu'elle devînt l'assise des sociétés futures, d'étranges apôtres descendaient vers Lyon : vêtus d'une tunique bleue qu'une ceinture serrait à la taille, coiffés d'une toque ou d'un béret, étalant avec somptuosité les broussailles de leur barbe et celles de leur chevelure, ils conquéraient, par l'éclat même de leurs bizarreries, l'admiration des petits enfants qui les trouvaient beaux et qui disaient tous : « Quand nous serons grands, nous irons avec eux, et nous aurons aussi de beaux costumes[1]. » Ces hommes qu'ainsi suivaient les petits enfants, c'étaient les disciples de Saint-Simon, et ils s'avançaient, nous dit Ozanam, pour « annoncer la chute du Dieu des chrétiens, et élever sur les débris de la vieille croyance une religion neuve, puissante pour le bonheur de l'humanité »[2]. Le saint-simonisme, plusieurs années durant, allait être attiré par la cité lyonnaise, « le plus grand foyer de production et d'économie, écrivait en 1832 Michel Chevalier, dont s'enorgueillît le continent européen », par cette ville où, disait-il encore, « il n'y a pas une pierre, pas une cheville, pas un clou, qui ne soit posé dans un désir de travail » ; le saint-simonisme, expulsé de Paris, à l'automne de 1832, par la condamnation d'Enfantin, devait traiter Paris de « prison », s'en aller vers Lyon, et tenter de « faire avec

1. SÉBASTIEN COMMISSAIRE, *Mémoires et Souvenirs*, I, p. 32 (Lyon, Meton, 1888).
2. OZANAM, *Réflexions sur la doctrine de Saint-Simon*, p. 2 (Lyon, Périsse, 1831). Cette étude a été réimprimée au t. I des *Mélanges*, p. 271-358.

les canuts, les mineurs, les mariniers du Rhône et de la Saône, une chaîne électrique, le long de laquelle circuleraient la confiance et l'espoir »[1]. Tout au début de cette propagande qui eut probablement un rôle, encore mal précisé, dans les grandes insurrections lyonnaises de 1831 et 1834, s'éleva, comme un essai d'obstacle, la voix, presque enfantine encore, mais déjà fière et grave, d'Ozanam. L'émoi du jeune homme se comprend : il avait calculé tout récemment qu'il lui fallait au moins dix-sept ans pour son œuvre d'apologétique ; et voilà qu'une religion nouvelle, impétueuse et bruyante, allait circuler, parader, s'afficher, comme si l'autre était morte, morte à tout jamais.

Une lettre de Michel Chevalier au *Journal du commerce de Lyon*, datée du 16 avril 1831, annonça l'arrivée prochaine de ces inquiétants apôtres : ils s'appelaient Laurent, Jean Reynaud, Pierre Leroux[2]. Dans son numéro du 29 avril, le *Précurseur*, organe des libéraux lyonnais, leur souhaitait la bienvenue : « Comme gens de ferme conviction, déclarait ce journal, ils ont le droit de chercher à répandre ce qu'ils croient être la vraie lumière; comme gens de talent, ils ont le droit d'être écoutés. » La première prédication, donnée par Laurent le 3 mai, s'inaugura par un réquisitoire contre le libéralisme, « impuissant à créer la liberté », et s'acheva par une attaque contre le christianisme, « impuissant à créer l'ordre et à ruiner la domination de l'esprit guerrier ». Le *Précurseur*, tout en s'essayant à réfuter les critiques adressées aux libéraux, déclarait pourtant, avec un sourire de complaisance, que le saint-simonisme leur apprendrait « à se donner pour but de leurs efforts l'émancipa-

1. Michel Chevalier, *A Lyon*, *Proclamation* (23 novembre 1832). *Courrier de Lyon*, 21 janvier 1833. Alazard, *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, juillet-août et novembre-décembre 1911. Charléty, *Histoire du saint-simonisme* (1825-1864), p. 137 (Paris, Hachette, 1896).

2. La plupart de nos renseignements sur cette première descente des saint-simoniens à Lyon en 1831 sont empruntés aux articles de M. H. Buffenoir (*Revue Bleue*, 18 et 25 septembre 1909).

tion et la prospérité des classes populaires, à honorer le travail et à frapper de honte l'oisiveté ». Mais Jean Reynaud, lui, ne s'attardait point à tenter l'éducation des libéraux, si malléables fussent-ils; il s'en allait droit aux prolétaires; il les haranguait, tantôt dans quelque chambre de tisseur, tantôt dans les salles publiques; il leur dénonçait, avec un sarcasme, cette « propriété dont la gloire passe et dont le règne expire ». Ses fiévreuses déclamations interpellaient, apostrophaient, bousculaient la ville même de Lyon. « N'auras-tu jamais, lui demandait-il, que des habitations infectes et des rues croupissantes pour ceux dont le travail te fait si vaste et si riche? » Et Jean Reynaud dressait l'image de la cité future, où, au lieu « d'ouvriers voués à la misère et à un abrutissement héréditaire », on verrait des « hommes religieusement unis, harmonieusement classés, justement rétribués, qui appliqueraient leur puissance sur le globe pour en jouir eux-mêmes ». Trois mois durant, ces conférences durèrent; elles rassemblaient en général de 1.200 à 2.000 personnes; et ces tribuns puissants et baroques, en descendant vers le Midi, devaient laisser à Lyon, derrière eux, un certain groupe d'adhérents, recrutés plutôt parmi une « élite » que dans les couches profondes du peuple[1], et constitués déjà, selon le rite saint-simonien, en un « degré préparatoire ».

Légitimistes et catholiques s'alarmaient. Le *Cri du Peuple, Nouvelle Gazette universelle du Midi*, bafouait ces extorqueurs d'argent qui vivaient « en épicuriens dans un excellent hôtel » et qui prêchaient le partage des biens. Dans la *Revue provinciale*, le légitimiste Jules Raimbault s'en prenait aux libéraux : ils avaient détruit les lois qui gouvernaient la grande famille française ; aujourd'hui le saint-simonisme s'attaquait aux lois qui régissaient l'institution même de la famille; tant pis pour eux! Le catholique Cabuchet, de la *Société littéraire* de Lyon, publiait une

1. ALAZARD, *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, juillet-août 1911, p. 30.

Première lettre à un saint-simonien, véhémente d'allure, impérieusement pressante :

Je crois avoir démontré, concluait-il, que vous n'avez pas de dieu, ou que vous en avez une idée fausse et dangereuse, par conséquent que vous ne pouvez avoir de religion, que nul d'entre vous ne peut indiquer d'une manière certaine la capacité des hommes souvent méconnue par la jalousie et l'injustice des autres, ou exagérée par le charlatanisme et l'intrigue; que votre système est simplement une théorie philosophique inapplicable à l'espèce humaine; que la société n'a jamais été fondée que sur le droit de propriété, et qu'il est impossible de lui donner une autre base; que vous, qui vous proclamez la providence des travailleurs, vous leur coupez les bras au contraire en détruisant la propriété, car quel encouragement auront-ils pour travailler? Enfin, qu'en croyant détruire l'égoïsme et rendre l'homme plus moral, vous atteindriez au contraire le but opposé, puisque vous commencez par étouffer en lui les sentiments les plus naturels, et que je ne conçois pas comment un mauvais fils, un mauvais époux, un mauvais père peut être un vrai philanthrope [1].

De tels traits, plus massifs d'ailleurs qu'acérés, infligeaient peut-être aux saint-simoniens quelques blessures; mais lorsqu'une doctrine se présente avec un idéal de générosité, qui exalte et qui flatte, on ne la réfute, on ne la tue surtout, qu'en proposant à cet idéal une autre satisfaction, plus correcte, plus complète, et c'est là ce que négligeaient les polémistes comme Cabuchet.

Une autre méthode s'offrait aux catholiques, plus efficace, plus équitable aussi; elle allait bientôt être maniée pas l'abbé Jacques, « ancien professeur de l'Université et candidat pour la chaire d'histoire ecclésiastique », dans un gros livre qu'il intitula *L'Église considérée dans ses rapports avec la liberté, l'ordre public et les progrès de la civilisation, particulièrement au moyen âge, ouvrage dans lequel on montre la tendance essentiellement bienfaisante du christianisme catholique*[2].

Après avoir fait la part des passions, disait l'abbé Jacques dans sa préface, la part de l'orgueil, de la haine contre une religion répri-

1. Cabuchet, de la Société littéraire de Lyon. *Première lettre à un saint-simonien*, p. 26 (Lyon, Babeuf, 1832).
2. Nous citons l'édition de 1836 (Paris et Lyon, Périsse).

mante, de l'envie de celui qui ne possède pas contre celui qui possède, je n'aperçois dans la constitution de notre nature, ou dans l'esprit du siècle, qu'une chose qui protège les saint-simoniens et, pour ainsi parler, qu'une seule corde qui vibre à leur parole : c'est cette magnifique couleur de philanthropie qu'ils revêtent, ces idées de progrès, de perfectionnement indéfini de l'espèce humaine, qu'eux seuls comprennent, et qui, à les en croire, ne peuvent se réaliser que dans leur système. Tournons donc contre eux leurs propres armes [1].

Et l'abbé Jacques, au lieu de se borner à une critique négative du saint-simonisme, développait une longue apologie historique de la bienfaisance catholique; il montrait que le catholicisme pouvait satisfaire et avait effectivement satisfait ce qu'il y avait d'acceptable et de noble dans certaines aspirations saint-simoniennes.

Le gros livre de l'abbé Jacques, dont plusieurs éditions attestèrent le succès, avait été devancé par une brochure, et cette brochure était l'œuvre d'Ozanam. La véritable tactique pour tenir en échec le saint-simonisme avait été donnée et dessinée, dès le printemps de 1831, par ce jeune homme de dix-huit ans. Il avait depuis quelque temps observé le bruit que cette doctrine faisait à Paris : « Le saint-simonisme ne prend point à Lyon, écrivait-il à Fortoul dès le 15 janvier, et l'on n'en pense généralement pas d'une manière favorable. » Mais à peine les prédicateurs saint-simoniens avaient-ils entrepris la conquête de l'âme lyonnaise, qu'Ozanam envoyait au journal le *Précurseur* quelques réflexions sur leur doctrine : elles parurent dans les numéros du 11 et du 14 mai [2]; dans cette même semaine, un protestant, un autre catholique, adressèrent au même journal des lettres sur le saint-simonisme. Les saint-simoniens firent savoir au *Précurseur* qu'ils répondraient à Ozanam; ils renouvelèrent cette promesse dans *le Globe*, organe de l'école saint-simonienne, et finalement s'abstinrent de polémiquer [3]. Mais Ozanam,

1. JACQUES, *op. cit.*, p. XIII.
2. Nous avons, en collaboration avec M. Victor Bucaille, reproduit ces deux articles dans la *Revue Montalembert* du 25 juin 1912, pp. 402-419.
3. OZANAM, *op. cit.*, p. 94, n. 1.

assis à sa table d'écolier, s'attachait, sans perdre une minute, à développer son article du *Précurseur*, à lui donner une forme tout à la fois plus ample et plus précise ; et il publiait, sous le titre : *Réflexions sur la doctrine de Saint-Simon*, une brochure de près de cent pages. En même temps qu'on y retrouve l'écolier de philosophie à qui l'abbé Noirot avait fait aimer Descartes, on y saisit, éparses, esquissées d'une main qui parfois tâtonne encore, mais qui, même tâtonnant, sait viser et frapper l'adversaire, quelques-unes des grandes lignes de l'édifice apologétique qu'il concevait ; lisez, par exemple, cet effort de synthèse où il s'applique à montrer, dans tous les cultes, l'idée de Trinité [1]. On y pressent, dans des pages éloquentes sur la fraternité chrétienne [2], le futur initiateur de la charité contemporaine. Cette brochure de jeunesse claironne la vitalité du catholicisme : de Lyon, le jeune auteur savait regarder le monde, et l'Église dans le monde.

L'esprit humain a secoué ses ailes, s'écriait-il ; il s'est élevé à des pensées morales, platoniques et chrétiennes. Des génies puissants, partis chacun d'une sphère d'idées particulières, sont arrivés au même résultat : MM. de Maistre, de Bonald et Cousin ont fait succéder des doctrines grandes et généreuses aux désolantes maximes de Condillac et de Volney... Le catholicisme s'est choisi, dans la personne de MM. de Chateaubriand et de Lamennais, de glorieux défenseurs. Tandis que MM. Cuvier et de Humboldt prouvaient l'accord des recherches savantes avec les Livres de Moïse, un professeur illustre, malgré son attachement à la secte protestante, proclamait loyalement les bienfaits de l'Eglise ; Benjamin Constant rendait un hommage éclatant à la religion chrétienne, dans un ouvrage entrepris sous une inspiration athée ; M. Michaud retraçait d'une main pieuse les nobles souvenirs des croisades ; M. de Lamartine faisait entendre les accents d'une poésie vraiment chrétienne [3].

Il promenait son regard sur l'ensemble de l'univers. Il questionnait l'Allemagne : « Quelle est, demandait-il, cette énergie victorieuse qui a ramené au giron de l'Eglise

1. Ozanam, *op. cit.*, p. 18, n. 1.
2. Ozanam, *op. cit.*, p. 26-28.
3. Ozanam, *op. cit.*, p. 43.

les Creuzer, les Schlegel, les Haller, les Stolberg, les d'Eckstein, devenus les appuis inébranlables de leur mère adoptive[1] ? » Il voyait le catholicisme s'émanciper en Angleterre, progresser aux États-Unis, s'épanouir en Irlande. Il constatait qu'en Suisse, tandis que le protestantisme se montrait surtout favorable à l'aristocratie, par laquelle il avait pénétré dans l'Europe, le catholicisme, fidèle à la cause des peuples, veillait au maintien des antiques libertés. Et puis, se tournant vers l'Amérique du Sud, il voyait les derniers soupirs de Bolivar expirant « se coller sur le crucifix ».

Oh! que c'est donc avoir la vue courte et l'esprit faible, concluait-il, que de s'en aller faisant l'oraison funèbre du christianisme parce qu'on a abattu quelques croix dans Paris ou parce qu'une cabale irréligieuse s'est opposée quelque part aux processions publiques! Pour nous, nous acceptons l'époque actuelle comme la fin des temps de doute, comme l'heure où *l'examen* achève de s'opérer, où *la conviction* va avoir son tour.

Il confrontait avec ces merveilles de vie catholique les ambitions saint-simoniennes. Il y trouvait, çà et là, quelque grandeur : le plan de la hiérarchie religieuse, le précepte de l'amour, l'idée même de l'association universelle, lui apparaissaient comme de grandes et fécondes doctrines. Mais ces doctrines, l'Église les revendiquait; le saint-simonisme ici démarquait le christianisme. Et traquant Saint-Simon sur les terrains où, rompant avec le christianisme, le réformateur aspirait à l'originalité, Ozanam constatait qu'alors la doctrine saint-simonienne présentait, « ou bien un mouvement rétrograde remarquable, ou bien une exagération ridicule[2] ».

Bien des années plus tard, dans la notice nécrologique où il s'attendrissait sur la précoce disparition d'Ozanam, dans cette notice que Tocqueville traitait de « chef-d'œu-

1. Ozanam, *op. cit.*, p. 44-45. Ozanam commettait une erreur en faisant de Creuzer un catholique; jamais même l'école catholique allemande ne le considéra comme un allié. Quant au professeur protestant dont parle Ozanam, c'est vraisemblablement Guizot.

2. Ozanam, *op. cit.*, p. 83.

vre »[1], Jean-Jacques Ampère, parlant de cette brochure, y trouvait « en germe la plupart des qualités qui depuis se développèrent chez Ozanam : un goût vif, bien que novice encore, pour l'érudition puisée aux sources les plus variées, de la chaleur, de l'élan, et, avec une conviction très arrêtée sur les choses, une grande modération envers les personnes ». J'aime à y signaler, ajoutait Jean-Jacques Ampère, « cette libéralité de vues qui lui faisait reconnaître des sympathies, même hors du camp dans lequel il combattait[2] ». Ampère avait raison de tirer ainsi de l'om bre cette petite improvisation de jeunesse, dans laquelle une plume ardente, passant outre aux timidités de l'inexpérience, esquissait un exemple — le premier peut-être — de la méthode et de l'attitude avec laquelle l'apologétique chrétienne devait aborder les doctrines sociales écloses à l'écart de l'Église et même à l'encontre de l'Église. Avant de condamner le saint-simonisme qui, par ses générosités, avait pu séduire certaines consciences, le christianisme semblait dire, par la plume d'Ozanam : ces générosités, elles sont miennes, elles sont mon bien, elles sont mon propre passé, mon propre idéal ; quand je les retrouve dans le saint-simonisme, je reconnais l'emprunt que le saint-simonisme m'a fait, et j'aime retrouver, partout où ils se posent, les reflets de mes enseignements, les reflets de mes espoirs. Ozanam ressaisissait ainsi, dans la doctrine des adversaires, les titres mêmes qu'avaient l'Évangile et l'Église à l'admiration et à la gratitude humaines[3].

Cherchant une épigraphe pour sa brochure, il l'empruntait à Lamartine. Les jeunes catholiques d'alors espéraient

1. André-Marie et Jean-Jacques Ampère, *Correspondance et Souvenirs*, II, p. 227-228 (Paris, Hetzel, 1875).

2. Ampère, *Notice sur Frédéric Ozanam*, p. 6 (Paris, Lenormant, 1853).

3. Nous retrouvons l'écho de ces réflexions d'Ozanam dans une lettre qu'en 1835 Falconnet adressait à son ami Boitel, directeur de la *Revue du Lyonnais*. Falconnet expliquait que « le christianisme porte en lui toutes les modifications futures de l'humanité » et qu' « une doctrine nouvelle », telle que le Saint-Simonisme, « est un mensonge historique. » (Roustan, *op. cit.*, p. 23.)

beaucoup de Lamartine. Le mélancolique Dufieux, ami d'Ozanam, célébrait en quelques strophes la « voix toujours pure et fidèle » du poète et la façon dont la prière lamartinienne montait « vers le ciel comme un soupir d'amour[1] ». Ozanam choisissait, pour les inscrire au frontispice de sa brochure, certains vers dans lesquels l'auteur des *Harmonies* interpellait le Christ :

Ah ! qui sait si cette ombre où pâlit ta doctrine
Est une décadence — ou quelque nuit divine,
Quelque nuage faux prêt à se déchirer,
Où ta foi va monter et se transfigurer ?

Et tout l'opuscule du jeune audacieux montrait la foi chrétienne déchirant les faux nuages du saint-simonisme, et transperçant, de sa lumière ascendante, ce chaos d'illusions futiles.

Lamartine, touché de cette sorte de parrainage poétique dont Ozanam l'avait investi, lui exprima dans une lettre très flatteuse sa reconnaissance, son admiration, sa fierté. « Ce début, continuait le poète, nous promet un combattant de plus dans la sainte lutte de la philosophie religieuse et morale, que ce siècle livre contre une réaction matérialiste[2]. » Chateaubriand, de son côté, appréciait, de toute la hauteur de sa bienveillance, l'ouvrage d'Ozanam ; il le trouvait d'un « excellent esprit », et pensait, à part lui, que ce « fou » de Saint-Simon, cet « étrange Christ » était indigne d'un tel honneur. Le « morceau » qui terminait la brochure lui paraissait « extrêmement touchant »[3], et ce morceau nous émeut encore, aujourd'hui, comme il émouvait Chateaubriand.

Oui, s'écriait Ozanam, elle refleurira, la vieille terre de France, elle se parera encore de cette antique pureté de mœurs qu'on avait crue perdue pour jamais ; elle se parera de la sagesse de ses institutions et de la triple gloire des sciences, des arts, de l'industrie. Cette œuvre est à vous, jeunes gens. Vous avez éprouvé tout le vide

1. ALEXANDRE DUFIEUX, *A M. Alphonse de Lamartine* (Lyon, Sauvignet, 1831).
2. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 23.
3. Mgr BAUNARD, *op. cit.*, p. 30.

des jouissances physiques; un besoin immense s'est fait sentir dans vos âmes; vous avez connu que l'homme ne vit pas seulement de pain, vous avez eu faim et soif de la vérité et de la justice, et vous avez cherché cet aliment dans les écoles philosophiques, vous avez couru aux leçons de modernes apôtres, et rien de tout cela n'a rempli vos cœurs. Voici que la religion de vos pères vient s'offrir à vous, les mains pleines. Ne détournez pas vos regards, car elle aussi est généreuse et jeune comme vous. Elle ne vieillit point avec le monde: toujours nouvelle, elle vole au-devant des progrès du genre humain, elle se met à sa tête pour le conduire à la perfection.

Et puis, après cet appel aux jeunes gens, il se retournait vers les autres catholiques, vers les catholiques d'âge mûr, blasés peut-être ou bien affaissés; avec un curieux mélange de hardiesse et de modestie, il leur disait :

Je sais que mon langage est bien faible, et mon esprit bien débile encore : ce n'est pas d'un jeune homme de dix-huit ans qu'on a droit d'attendre une œuvre parfaite. Si donc j'ai failli, si bien des méprises m'ont échappé, attribuez-le, lecteurs, non pas à ma cause, mais à ma jeunesse et à mon impuissance.

Plusieurs points de suspension ponctuaient son tâtonnement; et puis il terminait, crânement : « Et si je vous parais avoir dignement soutenu la lutte, sachez donc ce que pourraient les catholiques eux-mêmes, quand leurs enfants ne craignent pas d'entrer en lice[1]. »

Il n'est pas rare de surprendre, chez les néophytes de l'apostolat, ce regard impatient, et dans lequel parfois un blâme étincelle, jeté sur ceux qui les ont précédés dans la vie. Alors parmi ceux-ci, un certain nombre protestent : conservateurs tenaces de leurs maximes d'action, qui parfois ne couvrent que l'inaction, ils demandent de quoi ces jeunes se mêlent. Mais d'autres, conscients du temps perdu, soucieux des jours inemployés, contrits pour le néant de certaines parades où leur personnalité cherchait plus de gloire que Dieu n'en recueillait de profit, sont tout prêts à s'humilier en sentant courir derrière eux, sur la

1. OZANAM, *op. cit.*, p. 92-94.

brève route de l'existence, les chastes énergies de quelques jeunes hommes, recrue continuelle de l'apostolat chrétien, qui semblent de prime abord, pour reprendre le mot de Bossuet dans son sermon sur la mort, les pousser de l'épaule, et leur dire « retirez-vous, c'est maintenant notre tour », mais qui tout simplement les pressent, non pas encore de mourir, mais de mener une vie toujours plus pleine, toujours plus féconde.

***

A l'automne de 1831, les parents d'Ozanam l'envoyaient à Paris, pour étudier le droit; il comptait, lui, y faire quelque chose de plus : réunir des jeunes gens. Les premiers jours furent sombres : vivre loin de sa mère, seul, désemparé, dans une médiocre pension de famille où les convives, « ni chrétiens ni turcs », violaient la loi du maigre et voulaient le faire jouer aux cartes, cela lui paraissait fort désagréable. Il s'en plaignait à sa mère, à Falconnet[1]. Mais il espérait, quand même, parvenir à fonder ce groupement de jeunes, dont la vision le hantait. Il y avait quelques mois seulement que des attroupements lugubres avaient regardé la Seine charrier des manuscrits et des livres, débris précieux, et perdus à jamais, du pillage de l'Archevêché[2]; et quelque barbare qu'eût été cette émeute, quelque barbare, aussi, qu'eût été le sac de Saint-Germain-l'Auxerrois, Duvergier de Hauranne, à la tribune, avait affirmé que ces dévastations étaient l'œuvre des jeunes gens des écoles, et non des ouvriers de Paris[3]. C'est pourtant à cette même jeunesse des écoles qu'Ozanam, sans crainte, allait demander les éléments d'un renouveau

1. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 24-30.
2. Voir l'émouvante description que donne Alfred de Vigny de ces manuscrits flottant sur le fleuve, dans son roman de *Daphné* (*Revue de Paris*, 15 juin 1912, p. 694-696).
3. Thureau-Dangin, *Histoire de la monarchie de juillet*, I, p. 189, n. 2 (Paris, Plon, 1884).

chrétien. « J'ai déjà des données pour cela, écrivait-il à Falconnet, Pessonneaux partage nos projets et me tient volontiers compagnie. Adieu, mon bon ami, que Dieu bénisse nos efforts [1]. » Il se sentait jeté, « sans appui, sans point de ralliement, dans le tourbillon des passions et des erreurs humaines. Qui se met en peine de moi ! »,[2] gémissait-il. Mais il se mettait en peine des autres, des jeunes gens qu'il ne connaissait pas encore, mais dont à l'avance les âmes lui étaient chères, et c'est en projetant de les rassembler qu'il secouait son ennui.

Fortoul, Hippeau, qu'il avait vus à Lyon durant les vacances, l'avaient effrayé par leur romantisme échevelé ; pour eux Hugo seul existait; c'était un ensorcellement [3]. Ozanam songeait à eux, peut-être, quand il écrivait à Falconnet : « Ne nous laissons point trop entraîner à la rêverie et à la littérature, qui cessent d'avoir aucune valeur quand il n'y a pas, au fond, des idées et des connaissances précises [4]. » Il faut quelque effort, lorsqu'on lit la correspondance d'Ozanam, pour se représenter que ce Paris où il s'installait, où il allait bientôt exercer, en certaines sphères, une façon de royauté, était le même Paris qui, devant la rampe de la Comédie-Française, se passionnait pour ou contre les drames d'Hugo. A la différence des catholiques lyonnais comme Collombet, comme Falconnet, qui s'intéressaient vivement aux lettres romantiques [5], Ozanam et la jeunesse qui peu à peu l'entoura y demeurèrent complètement étrangers; on dirait même qu'ils les ignorèrent, préoccupés, avant tout, suivant la maxime d'Ozanam, de « faire des études fortes, approfondies, sur les matières les plus appropriées à leurs inclinations. »

Il était tout chagrin de voir Fortoul, dans son *hugôlatrie*,

1. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 30.
2. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 24.
3. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 20.
4. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 59.
5. ROUSTAN. *Lamartine et les catholiques lyonnais*, p. 9-15.

ne plus connaître Lamartine ni Chateaubriand ; Ozanam, lui, à peine arrivé à Paris, voulut approcher l'auteur du *Génie du christianisme.* Depuis qu'en 1826 Chateaubriand, passant par Lyon, s'était prêté à de glorieuses manifestations philhellènes, depuis qu'il s'était laissé nommer président honoraire et perpétuel de l'Académie provinciale de Lyon [1], c'était une habitude, sur les bords du Rhône, de considérer ce Breton comme un peu Lyonnais. Chateaubriand, pour Ozanam, était un grand concitoyen d'adoption, à la porte duquel on pouvait oser cogner. En ce lendemain de 1830, nombreux étaient les jeunes hommes d'action qui levaient leurs regards, timides mais confiants, vers cette cime grandiose, espérant y trouver quelque mot d'ordre, quelque drapeau, tout au moins quelque adhésion ; le grand désenchanté, coquet avec majesté, se prêtait ou bien se refusait, et par une magie souveraine, savait toujours demeurer pour eux un enchanteur. On n'avouait pas qu'on pût être déçu par M. de Chateaubriand ! Jean-Jacques Ampère, au mois de juillet 1831, lui expédiait une lettre à Genève, au nom d'un certain nombre de jeunes gens, pour lui demander de revenir, d'être parmi eux. Et « René » répondait, avec de grands airs très fatigués, qu'il se considérait comme retranché brusquement du nombre des vivants. « Entre les panégyristes de la Terreur et les amis de la paix à tout prix, continuait-il, où donc est ma place ? Combattre les uns et les autres ! Où serait mon public ? Y a-t-il en France vingt hommes comme vous ? J'en doute. A votre âge, monsieur, il faut soigner sa vie, au mien, il faut soigner sa mort. [2] » Des jeunes gens l'interrogeaient, l'appelaient, pour qu'il leur dît comment vivre ; il voulait, lui, mourir en beauté.

Je ne crois plus à la société, écrivait-il vers la même époque à Villeneuve-Bargemont. Continuez, monsieur, à employer vos talents

1. Latreille, *Chateaubriand, études biographiques et littéraires, le romantisme à Lyon*, p. 82-95 (Paris, Fontemoing, 1905).
2. André-Marie Ampère et Jean-Jacques Ampère, *Correspondance et Souvenirs*, II, p. 29-32 (Paris, Hetzel, 1875).

à des œuvres de piété et de morale puisque vous avez le bonheur d'avoir encore une foi politique ; désormais la foi religieuse me suffit, et celle-là ne voit d'avenir qu'au delà de la tombe[1].

La foi religieuse n'était-elle donc rien de plus pour Chateaubriand, qu'une sorte de corridor sombre, où l'on se désintéressait de la société humaine, et qui dévalait sur la tombe ? Ce n'était pas ainsi que la concevaient, ni que la pratiquaient, les jeunes catholiques qui avaient 18 ans en 1830. Et cependant, de longues années encore, Chateaubriand demeura leur idole, et lorsqu'en 1834 il honorait d'un encourageant sourire un journal qui s'appelait l'*Echo de la jeune France, journal des progrès par le christianisme*, une fanfare d'allégresse retentissait.

Chateaubriand, lisait-on dans cet heureux journal, voilà la magnifique recrue dont peut s'enorgueillir notre drapeau. Sa place était marquée parmi nous, car son génie n'a point d'âge, car son âme rajeunit avec les années, car tout jeunes que nous soyons, Chateaubriand est encore le plus jeune de nous. L'enthousiasme du beau, l'amour du vrai, la haine de l'hypocrisie, le culte de la patrie, la croyance religieuse et la croyance politique, la foi, le droit et la liberté, voilà sa jeunesse : il y a des gens qui naissent vieux, il y en a d'autres qui ne le deviennent jamais. Chateaubriand est un de ces illustres exemples. A mesure qu'il avance dans la carrière, il ne vieillit pas, il grandit. Suivons-le, car l'œil de l'aigle sait où est le soleil ; suivons-le : quand ce fier génie marche, c'est de ce côté-là qu'est l'avenir[2].

Dans la lettre du 10 novembre 1831, où le jeune Ozanam mentionne le bon accueil de Chateaubriand[3], il ne nous dit pas vers quel point de l'horizon le « regard de l'aigle » orienta ses jeunes regards.

En ces mêmes jours il visita Ballanche — un vrai Lyonnais, celui-là — et se hâta de transmettre à Falconnet, pour qu'il le méditât, ce mot du philosophe : « Toute religion renferme nécessairement une théologie, une psy-

1. ADOLPHE THÉRY, *Un précurseur du catholicisme social, le vicomte de Villeneuve-Bargemont*, p. 43 (Lille, Taffin-Lefort, 1911).
2. *Echo de la jeune France*, I, p. 121.
3. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 29.

chologie et une cosmologie[1]. » Avec Ballanche, plus encore qu'avec Chateaubriand, on causait pour apprendre à voir, à prévoir. Ballanche, cette année même, publiait la *Vision d'Hébal*, où regardant autour de lui les peuples qui s'émancipaient, il s'écriait : « La Grèce, la Belgique et la Pologne ont demandé la liberté promise aux enfants de la foi, et voyez les miracles qui ont été enfantés ! » Ballanche ajoutait, faisant un retour sur le sac de Saint-Germain-l'Auxerrois : « C'est en vain que, dans la métropole de la civilisation, le signe de la promesse a été outragé : la croix civilisatrice régnera sur le monde[2]. » Il y avait de pareils tressaillements et de pareils augures dans la brochure d'Ozanam contre le saint-simonisme. Le vieux philosophe et le jeune élève de la Faculté de droit, qui d'ailleurs savait discerner certaines « erreurs »[3] de Ballanche, caressaient la même vision de l'avenir. En cette même semaine si bien remplie, Ozanam s'en fut aussi voir Lamennais, qui allait partir pour Rome : ils causèrent beaucoup ensemble[4], mais nous ne savons rien de plus, si ce n'est qu'à cette date, tout en ayant une grande admiration pour l'auteur de l'*Essai sur l'Indifférence*, Ozanam déplorait déjà l'âpreté de ses polémiques et son penchant à l'invective[5]. Ainsi cherchait-il, à travers Paris, les maîtres de la pensée et les maîtres de l'action, avec l'invincible projet, qu'il inclinait parfois à se reprocher comme un demi-orgueil[6], de devenir un guide pour les jeunes gens isolés et dispersés.

Mais avec je ne sais quoi d'enfantin qui persistait en lui et qui avait besoin de vivre au foyer domestique, avec

1. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 29.
2. BALLANCHE, *Vision d'Hébal*, p. 99 (Paris, Didot, 1831).
3. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 51.
4. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 33.
5. CURNIER, *op. cit.*, p. 35-37. Ozanam dira plus tard, dans son discours *Des devoirs littéraires des chrétiens* : « Une grande chute nous a fait assez voir que les colonnes mêmes de la controverse peuvent tomber quand elles ne sont point assises sur la charité. » (*Mélanges*, I, p. 142.)
6. Ozanam à Materne, 19 avril 1831 (lettre inédite) : Ozanam s'y reproche son désir de faire du bruit, son « avidité immense de gloire ».

ces poussées de mélancolie, avec ces saillies de déception, sous l'impression desquelles, durant longtemps, Paris lui fit l'effet d'un « vaste cadavre »[1], n'était-il pas à craindre qu'il laissât son énergie s'affaisser, ou bien, encore, que s'enfermant dans un égoïsme spéculatif, il négligeât tout programme d'action ? Grâce à une illustre hospitalité qui dès la seconde semaine de novembre 1831 lui fut offerte, de tels périls n'eurent même pas le temps de naître sous ses pas.

*
* *

Vingt-sept ans avant qu'Ozanam n'échafaudât de vastes projets d'apologétique, un autre jeune savant, dans cette même ville de Lyon, avait rédigé, pour un groupe d'amis qu'il avait rassemblés sous le nom de Société chrétienne, des cahiers manuscrits sur les preuves historiques du christianisme, et par son influence personnelle fait autour de lui quelques conversions[2] : il s'appelait André-Marie Ampère et se préparait à être « l'un des esprits les plus universels dont on ait conservé le souvenir »[3]. Mais Ampère, ayant quitté Lyon dès 1805 pour retourner à Paris, s'y était laissé aller, tout de suite, à une « paresse impardonnable des choses du ciel »[4]; et dix ans durant, il s'y était attardé ; dix ans durant, dans l'enivrement de la recherche, il avait oublié cette belle résolution qu'en 1804 il avait prise vis-à-vis de lui-même : « Étudie les choses de ce monde, c'est le devoir de ton état; mais ne les regarde que d'un œil ; que ton autre œil soit cons-

1. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 39.
2. VALSON, *La vie et les travaux d'André-Marie Ampère*, p. 177-197 (Lyon, Vitte, 1886).
3. SCHERER, *Études sur la littérature contemporaine*, V, p. 31 (Paris, Lévy, 1878).
4. Ampère à Bredin, 29 mars 1818, dans ANDRÉ-MARIE AMPÈRE et JEAN-JACQUES AMPÈRE, *Correspondance et Souvenirs*, I, p. 139.

tamment fixé par la lumière éternelle »[1]. Et puis, en 1815 André-Marie Ampère était revenu à Dieu. On le surprenait, dans l'ombre des églises, prosternant devant le tabernacle la gloire de sa science.

Il disait volontiers que les trois événements qui avaient eu sur lui le plus d'influence étaient sa première communion, l'éloge de Descartes par Thomas et la prise de la Bastille[2]; en trois notations, données par lui-même, voilà sa physionomie dessinée. Il y avait chez Ampère un chrétien qui, dans la pratique religieuse retrouvée, rapportait une fraîcheur d'enfant[3]; et, tout en même temps, un cartésien tout prêt à remercier Dieu pour l'éclatante merveille qu'est la raison; et puis il y avait en lui un contemporain de Lafayette et de Bolivar, d'O'Connell et de Canaris, prêt à s'enthousiasmer pour certains de ces libérateurs, à se sentir le frère de tous les peuples qui s'émancipaient. Il lui semblait, dès 1815, que tout annonçait une grande époque religieuse[4]; de toute son âme il s'attachait à cet avenir; il aspirait à le vérifier, à s'y dévouer.

Il était cousin de Périsse, le libraire lyonnais qui avait édité la brochure d'Ozanam; et sous les auspices de Périsse, le jeune homme lui rendit visite. A mesure que le célèbre physicien faisait parler Ozanam, se souvint-il, peut-être, de lui-même, de sa belle ferveur d'apostolat lyonnais, et puis, hélas! de sa longue tiédeur à Paris, et craignit-il que la chaleur d'âme d'Ozanam ne se refroidît, comme s'était, de 1804 à 1815, refroidie la sienne? Songea-t-il que le rôle auquel aspirait son visiteur aurait dû jadis, durant ces dix ingrates années — fécondes pour la science toute seule — être le rôle d'Ampère? On ne

1. VALSON, *op. cit.*, p. 195.
2. ANDRÉ-MARIE AMPÈRE et JEAN-JACQUES AMPÈRE, *Correspondance et Souvenirs*, II, p. 101.
3. Voir dans OZANAM, *Mélanges*, II, p. 79, la caractéristique de « ce que le christianisme a dû faire à l'intérieur de la grande âme d'Ampère ».
4. Ampère à Bredin, 1er octobre 1816, dans A.-M. et J.-J. AMPÈRE, *Correspondance et Souvenirs*, I, p. 96.

peut jamais prévoir quels ressouvenirs et parfois quels remords peut subitement éveiller, chez les hommes qui ont cessé d'être jeunes, le contact de certaines fraîcheurs de dévouement, toutes neuves, tout imprégnées encore d'une matinale rosée : elles évoquent aisément, chez les interlocuteurs mûris ou vieillis, le fantôme des rêves demeurés en suspens, à moins que ce ne soit le spectre des défaillances; et ce tout jeune homme, qui vient consulter leur expérience, remue parfois, sans qu'il s'en doute, leur conscience. Nous ne savons si un rapprochement s'établit dans l'esprit du grand Ampère entre le passé qu'il avait vécu et l'avenir que voulait vivre Ozanam; mais ce que nous savons, c'est qu'il fit s'installer Ozanam chez lui, à titre de pensionnaire, et qu'il fallut bien peu de jours pour que le jeune homme fût sous le charme.

Ozanam jouissait de cette science universelle qui, chez Ampère, était comme « instinctive »[1]; il s'exaltait à causer avec lui, à voir ce physicien, connu dans le monde entier pour avoir surpris à la création divine certains de ses mystères, prendre sa large tête dans ses mains, et s'écrier : « Que Dieu est grand! Ozanam! que Dieu est grand! » De temps à autre Ozanam aidait son hôte pour la vaste classification des sciences qu'Ampère s'essayait, par un procédé mnémotechnique, à rédiger en vers latins[2]. Jean-Jacques Ampère, beaucoup moins chrétien que son père, beaucoup moins chrétien qu'Ozanam, était pour celui-ci une façon de grand frère : il le conseillait, tâchait de modérer son impétuosité studieuse, et se plaisait d'autre part à éprouver du respect pour ses vertus[3].

Il faut que vous jouissiez un peu de ce que vous avez fait, écrivait Ozanam, douze ans plus tard, à Jean-Jacques Ampère, vous qui, après Dieu, êtes l'auteur de toute cette prospérité, vous

1. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 32.
2. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 36.
3. Ampère, *Frédéric Ozanam*, p. 6.

qui m'avez pris comme un frère dans la maison de votre saint et glorieux père, qui m'avez mis en chemin... C'est ainsi que la Providence miséricordieuse, dont les desseins paraissent si beaux quand on les voit d'un peu loin dans leur ensemble, me ménageait à Lyon, à l'âge de 18 ans, la connaissance de votre cousin, M. Périsse, qui voulait bien me faire faire quelques bonnes œuvres, afin que par son entremise je vous fusse adressé et que vous fissiez peu à peu, par vos exemples, vos conseils et enfin par votre généreux désintéressement, toute ma vocation littéraire[1].

Ainsi se rappellera-t-il, toute sa vie, avec une sorte d'étonnement, le bien que lui avait fait cette maison tutélaire; et tout ému des bontés de la Providence, il se demandera, avec une inquiète gravité, ce qu'elle avait pu vouloir de lui en plaçant sa jeunesse sous de si rares auspices[2].

Lyon cependant était bien loin, et sa famille, dont il avait cru, longtemps, qu'elle était l'univers... Et dans le vaste Paris, il suffisait de mettre le nez à la fenêtre — même à celle d'Ampère — pour entrevoir « le monde sous ses formes véritables, avec la laideur de ses vices, le bruit de ses passions, les blasphèmes de son impiété »[3]. Il y avait toujours des heures où Ozanam n'était pas heureux. « La science et le catholicisme, écrivait-il à Falconnet le 29 décembre 1831, voilà mes seules consolations; et certes cette part est belle; mais là encore, espérances déçues, obstacles à surmonter, difficultés à vaincre. *Tu n'ignores pas combien je désirerais m'entourer de jeunes hommes sentant, pensant comme moi ; or je sais qu'il y en a, qu'il y en a beaucoup, mais ils sont dispersés comme l'or sur le fumier, et difficile est la tâche de celui qui veut réunir des défenseurs autour d'un drapeau*[4]. » Il apaisait ses impatiences en continuant de songer à l'histoire des religions, en traduisant, pour cette synthèse projetée, un travail sur la mythologie des Lapons. Mais ses

1. A.-M. Ampère et J.-J. Ampère, *Correspondance et Souvenirs*, II, p. 131-132.
2. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 207.
3. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 38.
4. *Lettres d'Ozanam*, I. p. 39-40.

deux premiers mois de Paris, que tout autre que lui eût réputés féconds, le laissaient insatisfait; il lui tardait de sentir, près de lui, d'autres jeunes croyants, d'autres jeunes apôtres.

Il s'en retourna, le 1er janvier 1832, voir Chateaubriand. Il avait, cette fois, pour le grand homme, une lettre d'un prêtre lyonnais, l'abbé Bonnevie. Vingt-huit ans plus tôt, Bonnevie avait appartenu, comme Chateaubriand, aux cadres de l'ambassade de Rome, et la disgrâce commune dont ils avaient été frappés par le cardinal Fesch avait créé entre eux des liens très étroits. « Mon futur grand aumônier », c'est ainsi que Mme de Chateaubriand appelait l'abbé Bonnevie; et lorsqu'on se présentait à l'hôtel de la rue du Bac sous les auspices de ce prêtre, on était reçu en ami[1]. L'entretien du grand homme avec Ozanam fut vraisemblablement, ce jour-là, quelque chose de plus profond, de plus intime, que leur causerie antérieure : un détail donné par Lacordaire nous permet de le deviner. Chateaubriand, questionnant Ozanam sur ses goûts, lui demanda s'il se proposait d'assister au spectacle.

Ozanam surpris, rapporte Lacordaire, hésitait entre la vérité, qui était la promesse faite à sa mère de ne pas mettre le pied au théâtre, et la crainte de paraître puéril à son noble interlocuteur. Il se tut quelque temps, par suite de la lutte qui se passait dans son âme. Chateaubriand le regardait toujours, comme s'il eût attaché à sa réponse un grand prix. A la fin la vérité l'emporta, et l'auteur du *Génie du christianisme*, se penchant vers Ozanam pour l'embrasser, lui dit affectueusement : « Je vous conjure de suivre le conseil de votre mère; vous ne gagneriez rien au théâtre, et vous pourriez y perdre beaucoup. » Cette parole demeura comme un éclair dans la pensée d'Ozanam; et lorsque quelques-uns de ses camarades, moins scrupuleux que lui, l'engageaient à les accompagner au spectacle, il s'en défendait par cette phrase décisive : « M. de Chateaubriand m'a dit qu'il n'était pas bon d'y aller[2]. »

La physionomie de Chateaubriand garda pour Ozanam un grand prestige; et l'apercevant deux ans plus tard au

1. Latreille, *Chateaubriand*, p. 46-57.
2. Lacordaire, *Frédéric Ozanam*, p. 23 (Paris, Bray, 1856).

Collège de France au cours de Jean-Jacques Ampère, il l'apostrophait ainsi dans l'*Univers* :

Grand homme, on vous a rendu gloire, on vous a fait justice, et il est vrai que votre parole est merveilleusement puissante et que vous avez été éloquent à la tribune, et majestueux dans votre vie politique : et cependant ce n'est point parce que vous êtes éloquent et profond, que vous êtes grand et que l'on vous rend gloire ; c'est parce que votre puissante parole a bien su parler de Dieu, c'est parce que, chantre des martyrs, vous avez le premier entonné des hymnes d'amour sur une terre fumante encore du sang des échafauds ; c'est parce que, pèlerin de Jérusalem, vous avez le premier apporté la palme de l'espérance, après le déluge de l'impiété; c'est qu'enfin, chrétien des temps nouveaux, vous avez le premier arboré la bannière sous laquelle les enfants du dix-neuvième siècle veulent marcher à la régénération religieuse du monde social [1].

Ainsi le jeune Ozanam contemplait-il, dans un recul propice à cette somptueuse figure, l'auteur du *Génie du Christianisme.* Il eût pu le rencontrer souvent, à l'Abbaye aux Bois, chez Mme Récamier, où le jeune Jean-Jacques Ampère, dès que le cours de ses voyages le ramenait à Paris, s'attardait lui-même beaucoup; mais Ozanam, malgré les encourageantes invites dont il était l'objet, inclinait plutôt à s'effacer de ce salon : « C'est, répondait-il, une réunion de personnes trop illustres pour mon obscurité. Dans sept ans, quand je serai professeur, je profiterai de la bienveillance qu'on me témoigne » [2]. Pas plus qu'il ne se laissait attirer par les théâtres, il ne se laissait confisquer par les salons : son idéal d'action sur les jeunes le retenait au cœur du quartier latin, à l'ombre de cette Sorbonne, où le respect superstitieux de la formule *Magister dixit* risquait d'égarer et de rendre libertins nombre d'étudiants pour lesquels, au loin, des mères pieuses priaient !

1. *Univers*, 1er mars 1834.
2. *Souvenirs et Correspondance tirés des papiers de Mme Récamier*, II, p. 490-491 (Paris, Lévy, 1860).

***

Avec ses allures de « brahme chrétien »[1], comme disait Lamartine, le doux et tenace Ozanam prit au nom du catholicisme, dans la Sorbonne de 1832, certaines attitudes de révolutionnaire. « La royauté du talent, déclarait-il plus tard, est comme celle des sociétés politiques, elle ne subsiste que par la supposition de son infaillibilité. Ses méprises, en s'imposant aux intelligences dociles, deviennent des actes involontaires de tyrannie[2]. » C'est en 1837, à propos d'un livre de Michelet, qu'Ozanam écrivait ces lignes. Il y circule un parfum de 1830, du temps où l'on voyait des royautés succomber, d'autres péricliter ; il y flotte, aussi, un souvenir de cette année 1832 durant laquelle les jeunes catholiques, dociles au geste d'Ozanam, insurgèrent leur foi chrétienne, en pleine Sorbonne, contre la royauté du talent. L'époque était propice à tous les genres de ripostes : les peuples ripostaient à l'oppression tentée par la Sainte-Alliance ; les croyants ripostaient à l'oppression tentée par certains savants.

Ce fut au pied des chaires de l'incroyance que s'ébaucha le groupement de jeunes gens auquel aspiraient les vœux d'Ozanam, groupement de défensive, et d'offensive, et d'émancipation. L'on se retrouvait pour se prêter réciproquement main forte, et pour prêter, tous ensemble, main forte à la foi. Des bruits de chaînes secouées traversaient l'atmosphère de l'Europe ; les catholiques aussi prendraient leur part du concert. Montalembert allait secouer celles du monopole universitaire; Ozanam allait, lui, s'attaquer à d'autres chaînes, à celles qu'une certaine

1. LAMARTINE, *Cours familier de littérature*, III, p. 388-389 (*Entretien* XVII), (Paris, 1857.)
2. OZANAM, *Mélanges*, II, p. 368.

science, doctorale et brillante, prétendait imposer aux jeunes consciences. Il écrivait dès le 10 février 1832 : « Chaque fois qu'un professeur rationaliste élève la voix contre la révélation, des voix catholiques s'élèvent pour répondre. Nous sommes unis plusieurs dans ce but. Déjà deux fois j'ai pris ma part de ce noble labeur en adressant mes objections écrites à ces messieurs[1]. »

Assez nombreux, ce semble, étaient les cours où cette jeunesse se portait. Au Collège de France, on allait entendre Lerminier, qui professait les législations comparées[2]; ou bien l'on écoutait Ampère « justifier par une brillante théorie géologique l'antique récit de la Genèse »[3]. A la Sorbonne, un peu plus tard, on s'assit près de la chaire de Michelet; on épiait sur ses lèvres « un sentiment qui ressemblait à l'esprit de retour vers les doctrines chrétiennes »; on lui savait gré de ne pas se faire gloire de son incroyance; on avouait ne pouvoir contempler sans émotion son front que le travail sillonnait de rides prématurées, ses cheveux blanchis avant l'âge; et l'on pleurait « bien des larmes » tandis que sa « parole chaleureuse » redisait la vie et la mort de Jeanne d'Arc[4].

Deux cours où l'on faisait bonne garde, et où l'on agissait, étaient ceux de Letronne et de Jouffroy. Une première fois, Letronne avait traité la papauté d'« institution passagère, née sous Charlemagne, mourante aujourd'hui » ; une seconde fois, il avait accusé le clergé d'avoir constamment favorisé le despotisme. Certains gestes de tête, fort expressifs, par lesquels Ozanam repoussait les allégations du professeur, furent surpris par un autre étudiant catholique, qui ne le connaissait pas encore; il s'appelait Lallier, et son nom devait s'inscrire, à côté de celui d'Ozanam, dans l'histoire des conférences de Saint-Vincent de Paul. Les jeunes catholiques ripostèrent

1. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 46.
2. *Ibid.*, I, p. 33.
3. Ozanam, *Mélanges*, II, p. 78.
4. Ozanam, *Mélanges*, II, p. 356.

à Letronne. « Nos réponses lues publiquement, écrivait Ozanam le 10 février 1832, ont produit le meilleur effet, et sur le professeur, qui s'est presque rétracté, et sur les auditeurs, qui ont applaudi. » « Ce qu'il y a de plus utile dans cette œuvre, continuait-il, c'est de montrer à la jeunesse étudiante qu'on peut être catholique et avoir le sens commun, qu'on peut aimer la religion et la liberté; enfin c'est de la tirer de l'indifférence religieuse et de l'accoutumer à de graves et sérieuses discussions[1]. » Les écarts de langage des professeurs hostiles secondaient ainsi les desseins d'Ozanam : il était là, debout, constatant le mal, pour créer le remède.

En cette année 1831-1832, le plus grand péril pour l'idée chrétienne était le cours de Jouffroy sur le problème de la destinée de l'homme. Non pas que le philosophe n'y fît l'éloge du catéchisme, « réponse sublime, disait-il, que l'enfant ne comprendra pas, mais qui n'en est pas moins admirable ». Mais cet éloge se déroulait comme une oraison funèbre; Jouffroy concédait que les religions étaient mieux appropriées que les systèmes philosophiques aux besoins des masses; mais toutes ses préférences étaient pour les hommes d'élite qui, tourmentés, comme les masses, des problèmes intéressant l'humanité, essayaient de les résoudre avec leur raison seule. Il s'étendait avec complaisance sur la grande guerre qui, depuis plusieurs siècles, avait éclaté en Europe, entre la raison humaine et les imperfections de la solution chrétienne; et comme il ne croyait pas à la possibilité d'une nouvelle solution religieuse, il conviait ses auditeurs à tenter avec lui un effort philosophique. Il avait des gestes courtois et condescendants pour ouvrir la tombe du christianisme en y laissant copieusement tomber des gerbes de fleurs.

L'œuvre du christianisme, déclarait-il, me semble avoir été d'achever l'éducation de l'humanité, et de la rendre capable de

1. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 46.

connaître la vérité sans figures et de l'accepter sans autre titre que sa propre évidence. Dès que cette œuvre est terminée dans un esprit, il est nécessaire que le christianisme s'en retire : mais en se retirant, il emporte avec lui le germe de toute foi, et ce n'est jamais une religion nouvelle, c'est toujours la philosophie qui lui succède. Cette mission sublime du christianisme, elle est loin, bien loin d'être accomplie sur la terre. Elle ne l'est pas même entièrement dans ce pays, que sa civilisation place à la tête de l'humanité; elle est plus loin encore de l'être dans les autres parties de l'Europe; et elle est à peine commencée dans le reste du monde. Ceux-là sont bien aveugles qui s'imaginent que le christianisme est fini, quand il lui reste tant de choses à faire. Le christianisme verra mourir bien des doctrines qui ont la prétention de lui succéder. Tout ce qui a été prédit de lui s'accomplira. La conquête du monde lui est réservée, et il sera la dernière des religions[1].

Les catholiques éprouvaient quelque frémissement devant cette élégante façon d'honorer le christianisme et de l'inhumer. Une leçon suivit, dirigée contre la possibilité même de la révélation. C'en était trop : un jeune catholique, Gorse, plus tard avocat au barreau de Tulle, expédia quelques observations au professeur; quinze jours après, Jouffroy les analysa, tenta de les réfuter. Seconde lettre de l'étudiant, qui jugeait avoir été mal compris. Jouffroy cessa d'y prêter attention et, dans son prochain cours, affirma que le catholicisme répudiait la science et la liberté. La protestation, cette fois, devint plus solennelle; Ozanam la concerta, la fit revêtir de quinze signatures. Jouffroy se soumit, donna lecture du document, s'excusa, affirma qu'il n'avait pas voulu blesser les croyances, ni attaquer le christianisme, et constata que les esprits avaient curieusement changé : « Il y a cinq ans, je ne recevais que des objections dictées par le matérialisme; les doctrines spiritualistes éprouvaient la plus

1. *Cours d'histoire de la philosophie moderne : philosophie morale; cours fait à la Faculté des Lettres en* 1831, p. 69. (Paris, Pichon et Didier, 1831). Voir Paul Dubois, *Cousin, Jouffroy, Damiron*, p. 138-151, éd. Lair (Paris, Perrin, 1902), et Lair, *Préface à la correspondance de Théodore Jouffroy*, p. 76-78 (Paris, Perrin, 1901). La catholique *Revue Européenne* s'occupait fréquemment de la doctrine de Jouffroy ; au t. VII, p. 98-115, Duquesnel y critiquait ses *Mélanges philosophiques;* au t. VIII, p. 693-700, Franqueville y défendait contre un cours de Jouffroy l'ascétisme des mystiques chrétiens. Sur l'incident entre Jouffroy et les jeunes amis d'Ozanam, voir *Lettres d'Ozanam*, I, p. 48-50.

vive résistance; aujourd'hui l'opposition est toute catholique. » La remarque fut douce au cœur d'Ozanam : les détracteurs mêmes du catholicisme attestaient ainsi la vigueur de son réveil. Ozanam continua d'être assidu aux leçons de Jouffroy; et ces leçons lui faisaient peine : derrière les forfanteries des philosophes rationalistes, il sentait le désespoir.

***

Cependant, d'une escarmouche à l'autre, les jeunes militants de la pensée catholique demeuraient éparpillés, sans un lien qui les rattachât entre eux, sans un terrain commun qui les concentrât. Ils se rencontraient à certains cours hostiles comme à des revues d'appel; mais la fraternité des âmes, pour mûrir, a besoin d'un toit; Ozanam le cherchait toujours.

Le salon de Montalembert offrait aux jeunes catholiques un lieu de rassemblement fort aimé. Ils y rencontraient des hommes d'une autre école, venus là, écrivait Ozanam, comme des pèlerins d'un autre empire. Mickiewicz, Ballanche, Sainte-Beuve, Vigny, Mérode, d'Eckstein, Lerminier, Victor Considérant, Victor Hugo, traversaient l'hospitalière demeure. Tous ces passants intéressaient Ozanam; Montalembert surtout, avec sa fougue angélique, sa conversation très instructive, sa grâce merveilleuse, le fascinait; et les « dimanches » de Montalembert avaient pour Ozanam un parfum de catholicisme et de fraternité. Il lui plaisait, aussi, d'observer que les points de doctrine sur lesquels Rome avait demandé le silence n'étaient pas remis sur le tapis et qu'on se retranchait à cet égard derrière la plus sage discrétion; la causerie s'évadait vers l'histoire, vers la littérature, vers les

intérêts de la classe pauvre, vers les progrès de la civilisation[1].

Voir Paris à travers le salon de Montalembert, c'était pour les jeunes catholiques une très bonne fortune ; mais Ozanam aspirait, pour eux, à des rendez-vous plus fréquents et plus intimes encore. Où donc était l'œuvre, où donc le journal, qui pût ménager aux bonnes volontés éparses, inexpérimentées encore, un centre de ralliement ? On n'était plus à l'époque où des jeunes gens pouvaient espérer trouver, dans l'affiliation à certains groupements religieux, quelque titre aux complaisances du pouvoir politique et quelques garanties pour l'éclat de leur carrière : depuis que des événements comme le procès de l'école libre avaient mis la ferveur catholique en conflit avec la loi, on ne pouvait plus soupçonner, derrière la publicité de l'acte de foi, la complicité des ambitions humaines. Des jeunes hommes comme Paul Lamache, qui, sous la Restauration, de crainte que la profession de chrétien ne fût interprétée comme un moyen de parvenir, s'étaient volontairement tenus à l'écart de tous les groupements religieux, se montraient tout prêts, désormais, à y porter leurs noms et leurs cœurs ; mais de ces groupements jadis si puissants, que restait-il ? Rien ou presque rien.

On avait vu s'effondrer tour à tour, dans la tourmente de 1830, l'*Association des bonnes œuvres*, fondée par le futur évêque Borderies pour la visite des prisons et des hôpitaux et pour l'instruction des petits Savoyards ; la fameuse *Congrégation*, si calomniée, où s'était dépensé le zèle du P. Ronsin ; la *Société des Bonnes Études*, qu'avait installée rue de l'Estrapade un laïque d'initiative, Bailly. C'en était fait, aussi, de ces projets superbes qu'avait élaborés en 1827 et 1828 la *Société catholique des bons livres*[2], fondée

1. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 61-62 et 68-69. Cf. LECANUET, *Montalembert*, I, p. 331 (Paris, Poussielgue, 1895).
2. Voir LAURENTIE, *Rapport présenté au conseil général de la Société catholique des bons livres* (Paris, Béthune, 1827). Cette Société, de 1824 à 1830,

dès 1824 par Mathieu de Montmorency; c'en était fait de cette organisation, mûrement étudiée, qui avait commencé à donner des prix pour récompenser « les ouvrages populaires et les ouvrages scientifiques les plus propres à faire bénir la religion », et qui avait su grouper, dans ses commissions d'examen, des philosophes comme Bonald et Gerbet, des philologues et des archéologues comme Quatremère de Quincy, Rémusat, Saint-Martin, des historiens comme Michaud, des savants comme Ampère, comme Beudant, comme Cassini, comme Cauchy. Tous ces beaux échafaudages étaient désormais en ruines; et d'autre part, en ce premier semestre de 1832, le groupe d'énergies auquel l'*Avenir* avait servi de centre gardait une certaine réserve, bien qu'on y attendît avec espoir les paroles d'adhésion que Lamennais se flattait de trouver à Rome.

La *Revue Européenne*, fondée par Carné en septembre 1831 sur les ruines du premier *Correspondant*, répondait aux aspirations intellectuelles des jeunes gens, par le souci qu'elle affectait d'étudier les traditions religieuses des anciens peuples et de ressaisir sous leurs diverses variantes quelques traces de la révélation primitive; elle répondait, aussi, aux aspirations politiques de l'époque, par la façon cordiale dont Carné, dans le premier numéro, saluait l'émancipation de la Grèce et de la Pologne, et par l'ambition qu'il s'assignait d' « éclairer graduellement », dans le nouveau périodique, « les principales conditions de la société nouvelle » [1].

La Tribune catholique, gazette du clergé, qui vit le jour

répandit près de 1.500.000 volumes dans les classes populaires. (*La Quotidienne*, 22 janvier 1830: cité dans GUICHEN, *La France morale et religieuse à la fin de la Restauration*, p. 340-341).

1. CARNÉ, *op. cit.*, p. 329-349. L'*Ami de la Religion*, 5 juillet 1832, p. 451-452, disait de la *Revue Européenne* ; « Les auteurs adoptent en général les idées de M. de Lamennais, sauf peut-être l'alliance de la religion avec le libéralisme. Ils disent quelque part que tous les bons esprits sont frappés de la nécessité d'une rénovation dans la théologie. Mais s'il y a quelque chose de systématique dans leurs opinions, ils professent partout un profond attachement à la religion. Ce recueil offre des articles remarquables par le talent. »

2. OZANAM, *Mélanges*, I, p. 512-513.

en janvier 1832 sous la direction de Bailly, et qui, moins de deux ans plus tard, devait fusionner avec l'*Univers religieux* de l'abbé Migne, affichait un programme auquel un esprit comme celui d'Ozanam ne pouvait refuser de prendre intérêt. Tout dans cette gazette devait lui plaire : les indifférences qu'elle étalait et les enthousiasmes qu'elle proclamait, les insistances qu'elle affectait et les silences dont elle se faisait une loi, le genre d'informations auquel elle aspirait, et le genre de ton qu'elle s'imposait. « On ne nous verra point, écrivait Bailly dans le numéro-programme, nous passionner pour des formes politiques, passagères et variables, après tout, quelles qu'elles soient. » Ozanam, tout le premier, refusait de se passionner pour ces contingences, aussi bien pour les partis de gauche que pour le vieux royalisme, « glorieux invalide, disait-il, qui ne saurait, avec sa jambe de bois, marcher au pas des générations nouvelles » ; il détestait les pouvoirs qui, « pareils aux prétendants de Pénélope, voyant l'Église seule en ce monde, pensaient la séduire et régner sous son nom »[2], et ce n'est pas lui, assurément, qui eût songé à chicaner Bailly sur l'exacte nuance de son drapeau politique. « Je ne nie, je ne repousse aucune combinaison gouvernementale, écrivait-il un jour à Falconnet, mais je ne les accepte que comme instruments pour rendre les hommes plus heureux et meilleurs[1]. » Mais Ozanam, tout comme Bailly, aimait à tourner ses regards vers l'Amérique, vers l'Allemagne, vers l'Angleterre, pour y chercher des consolations. « L'Angleterre, écrivait Bailly, semble revenir, comme par enchantement, à la foi de ses pères, les conversions sont nombreuses en Amérique, et le mouvement scientifique de l'Allemagne est tout entier en faveur des doctrines catholiques. Nous ne négligerons aucune occasion de constater ces heureux progrès qui se font sous la double protection de la science et d'une libre discussion. » Ozanam, avec sa large curiosité d'esprit, devait savoir gré à Bailly de cette autre déclaration : « Nous tâcherons de

1. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 108.

ne laisser passer aucune production importante sans la faire connaître à nos lecteurs. C'est le seul moyen de les initier au mouvement intellectuel du monde, et de les mettre à même d'apprécier la part qu'ils y doivent prendre. » Un dernier trait, enfin, devait séduire Ozanam, c'était la bonne résolution prise par Bailly de châtier sérieusement, dans sa feuille, l'exubérance des polémiques. « Notre langage, écrivait ce bon chrétien, sera celui de la modération, qui est aussi une sorte de puissance. Nous n'oublierons pas que nous sommes les disciples de Celui qui a recommandé de ne pas éteindre la mèche qui fume encore ; nous n'oublierons pas que la charité est la première de toutes les vertus ; nous n'oublierons pas enfin que nous nous adressons surtout à des hommes dont la mission sainte est de calmer et non d'irriter les passions. »

C'était là, vraiment, l'organe dans lequel Ozanam et ses amis pouvaient trouver un écho de leurs âmes. La feuille, déjà fort ancienne, que dirigeait Picot sous le nom d'*Ami de la religion*, risquait parfois, au contraire, de les déconcerter et de les refroidir. Assurément, au cours des années, l'*Ami de la religion* avait rendu à l'Église d'indéniables services ; mais, au lendemain de 1830, cette feuille écartait les jeunes catholiques par son esprit soupçonneux ; elle les effrayait par sa prétention de régner sur la pensée religieuse et de s'imposer, feuille laïque, comme l'oracle de l'Église de France. Toutes les initiatives un peu neuves déplaisaient à Picot : lorsqu'en 1833 dom Guéranger fondera la communauté de Solesmes, il se heurtera aux suspicions de ce journaliste [1] et sera légitimement surpris de voir Picot, qui, en tant que gallican, refusait au pape le droit d'être le juge de la foi, s'en considérer, lui laïque, comme le gardien authentique.

1. *Ami de la religion*, 30 juillet 1833. Voir le portrait que trace de Picot l'éminent bénédictin (dom Delatte) auteur du livre : *Dom Guéranger, abbé de Solesmes*, I, p. 120-121 (Paris, Plon, 1909) ; et la monographie de M. Leterrier sur Picot (collection des *Contemporains*, 1912. Paris, maison de la Bonne Presse).

C'était une feuille perpétuellement gémissante que celle de Picot. Les mots : progrès de l'Église, conquêtes de l'Église, inquiétaient, au lieu de le réjouir, ce timide vieillard ; se pouvait-il faire que l'Église fût en joie ? De longues années durant, il avait prétendu la marier avec les pouvoirs absolutistes, qui partout chancelaient ; portant lui-même le deuil des trônes, le morose *Ami de la religion* semblait éprouver quelque gêne, involontaire assurément, lorsqu'il sentait chez cette auguste veuve, l'Église, une certaine allégresse de vie.

Rien n'est plus frappant, à cet égard, que l'accès de mécontentement auquel s'abandonna Picot, lorsque Alexandre Dumas père, dans le livre *Gaule et France*, écrivit fort judicieusement : « Dans cette immense marche des peuples, les catholiques sont partout en progrès. » Picot tressautait ; il cherchait le progrès, et ne le voyait pas ; et le pauvre Dumas était sérieusement tancé pour n'avoir pas dit, comme les journalistes libéraux dont se plaignait également Picot (car de qui ne se plaignait-il pas ?), que l'Église fût à l'agonie.

La révolution marche et s'étend partout, protestait le mélancolique vieillard, la corruption gagne, la religion perd chaque jour de son influence ; et au milieu de ce mouvement déplorable, les esprits confiants croient voir des signes d'un progrès vers le bien. Que les partisans de l'incrédulité découvrissent dans tout ce qui se passe un progrès dans leur sens, on le concevrait ; mais que des hommes religieux aperçoivent quelque trace de progrès au milieu de ces secousses qui agitent les Etats, de cette confusion d'idées qui augmente de jour en jour, de cette licence de la presse pour laquelle rien n'est sacré, de cette direction funeste donnée à l'éducation, de cet orgueil, de cet amour d'indépendance qui ne peut supporter aucun frein, c'est ce qui confond. Toutefois nous entendons parler assez souvent d'une restauration morale qui se prépare, d'un retour sensible à la religion, d'une amélioration manifeste dans les idées. On cite quelques faits isolés et on en tire des conclusions générales. On ne veut pas voir que la masse s'égare de plus en plus, grâce aux efforts continus d'une impiété audacieuse. Il y a sans doute de grands exemples de religion et de vertu ; mais à côté, combien d'exemples contraires ! Toutefois quelques journaux suivent ce système d'illusion qui leur fait entrevoir une tendance vers le bien ; ils recueillent soigneusement tout ce qui peut accréditer leur idée favorite... Où est donc le progrès des Irlandais catholiques ? Est-ce

depuis l'émancipation ? Mais ce bienfait, ils le doivent aux Anglais protestants, et par conséquent il ne leur donne aucun avantage sur eux. Quel est le progrès de la Belgique sur la Hollande? Serait-ce d'avoir fait une révolution ? Et pour savoir si c'est un progrès, il faut attendre comment elle tournera.

Il y aurait d'autres remarques à faire sur ce passage où M. Dumas a affecté d'associer le catholicisme à ses idées révolutionnaires. Nous ne voyons pas que l'on puisse se prévaloir beaucoup d'un témoignage fort suspect et d'un système qui ne repose que sur des rapprochements arbitraires et sur des conjectures de l'esprit de parti[1].

Ainsi Picot s'insurgeait-il, s'il entendait parler d'un progrès du christianisme : il n'était pas possible, à ses yeux, que des années de révolution comme celles que traversait l'Europe fussent propices à l'Église. Ozanam croyait bien, à certaines heures, à l'imminence d'une guerre civile, dont l'Europe entière serait le théâtre ; mais, même à ces heures, il pressentait avec allégresse qu'ensuite une nouvelle Europe s'élèverait, et que le catholicisme porterait la civilisation dans le vieil Orient ; et les noms de la Belgique, de l'Irlande, enthousiasmaient Ozanam comme des promesses de renouveau catholique[2]. Ces noms-là, tout au contraire, faisaient grimacer le légitimiste Picot ; c'étaient les noms de pays où l'on se révoltait ! Libre aux jeunes de fredonner des *Alleluias* sur les développements du règne de Dieu ; l'ancien *Ami de la religion et du roi*, qui en 1830 était devenu l'*Ami de la religion*, tout court, éprouvait, pour cette amputation de son titre, je ne sais quel malaise intérieur qui lui faisait détester comme une insolence toute exubérance de vie.

Il était naturel qu'Ozanam et ses jeunes amis, sans beaucoup s'occuper de Picot, s'attachassent à Bailly ; et des liens qui se nouèrent entre eux et cet excellent chrétien sortit enfin, au cours de 1832, ce groupement de jeunes qu'Ozanam voulait.

1. L'*Ami de la religion*, 3 septembre 1833.
2. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 54-55.

***

Il restait encore, de l'ancienne *Société des Bonnes études,* une réunion littéraire, très peu nombreuse. Bailly y fit entrer Ozanam et quelques autres jeunes gens, « amis de l'étude et de la vérité ». Elle fut d'abord assez pâle, assez vide; et puis les rangs s'ouvrirent, la vie pénétra. Une conférence d'histoire fut fondée.

Elle commença ses travaux le 1er décembre 1832[1]. Bailly en fut président. L'une des vice-présidences fut, toute l'année, occupée par Ozanam. Le nombre des membres était illimité ; et « toutes les opinions trouvaient les portes ouvertes ». Ozanam aimait cette émulation; il ne craignait pas, pour les catholiques, les surprises de la lutte. « Comme ils sont égaux en nombre à ceux qui ne le sont pas, écrivait-il, et que d'un autre côté ils apportent plus d'ardeur, de zèle et d'assiduité, c'est toujours en leur faveur que la victoire intellectuelle se décide[2]. »

La Conférence adopta en principe « la liberté de discussion ». Elle voulut « ne rien devoir qu'au zèle spontané de ses membres, et son règlement n'imposa d'autre frein que celui des convenances et de la raison. Ainsi chaque membre put aborder les sujets qu'il lui convint de choisir, et les développer suivant sa pensée. Chaque travail dut être soumis à une commission chargée d'en faire le rapport et d'en discuter les opinions, de les attaquer ou de les approuver ». « Rien n'échappe, ajoute une lettre d'Ozanam, à la sécurité de cette censure; il s'y fait des recherches sérieuses, un contrôle quelquefois très malin[3]. » Au-dessus de cette commission fonctionnait

1. Nous nous servons, pour cette histoire, du rapport qui fut publié en juin 1833 (Paris, impr. Thuau), sur la première année de la conférence et que nous avons, en collaboration avec M. Victor Bucaille, reproduit à peu près intégralement dans la *Revue Montalembert* du 25 mai 1912, p. 321-328.

2. *Lettres d'Ozanam,* I, p. 67.

3. *Lettres d'Ozanam* I, p. 61.,

un comité supérieur, composé du bureau et de trois membres de la réunion, et chargé de « donner à toute la conférence une vaste impulsion, d'indiquer les moyens de perfectionnement, de faire des rapports généraux et de constater les résultats du travail commun ».

A partir de février 1833, des conditions assez sévères furent mises pour l'admission des candidats ; ils restèrent nombreux, pourtant, et plusieurs, au jugement d'Ozanam, étaient d'un talent supérieur. « Les uns, voyageurs précoces, avaient visité plusieurs parties de l'Europe ; et l'un même avait fait le tour du monde ; d'autres avaient approfondi les théories de l'art, d'autres avaient sondé les problèmes d'économie politique. Le plus grand nombre se livraient à l'étude de l'histoire ; quelques-uns à la philosophie[1]. » Une brochure, publiée à la fin de 1833, donne la liste, longue et variée, de tous les sujets traités dans la conférence au cours de l'année universitaire. Ozanam parla de la mythologie de l'Inde, de la poésie et de son influence, de la littérature orientale, de l'action du clergé et des laïques, de la philosophie et du christianisme, et lut des vers sur le jour de l'an. Lallier traita du mahométisme, des richesses morales et matérielles, du saint-simonisme, de la théorie des époques critiques et organiques ; deux autres futurs « confrères » de Saint-Vincent de Paul, Lamache et Le Taillandier étudièrent, le premier, la peinture sur verre, l'architecture du moyen âge, la statuaire du moyen âge ; le second, l'histoire des ordres religieux, les croyances fondamentales de l'antiquité, la constitution du peuple juif. Nous voyons Danton, le futur inspecteur général de l'université, consacrer un travail à l'histoire de l'insurrection espagnole sous Charles-Quint ; Chéruel, le futur historien, parler des principes de la richesse, de l'état actuel de la religion et de la philosophie, et dire une autre fois quelques mots qu'il intitulait : *Coup d'œil sur l'avenir*. « Différents sentiments se sont

1. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 66-67.

manifestés à la tribune, lisons-nous dans le compte rendu de ces petites joutes; l'amour de la vérité présidait seul à ces débats ; quoique séparés quelquefois d'opinion, les membres de la Conférence sont toujours restés unis de cœur. »

***

En cet été de 1833, Ozanam connut de superbes heures d'espoir : les destinées communes de la science et de la foi illuminaient son regard et le ravissaient. A l'occasion d'un livre qui venait de paraître sur Isaïe, il écrivait dans la *Tribune catholique* du 12 juin 1833 :

Plus la science a grandi, plus elle a recueilli de découvertes nouvelles, et plus elle s'est rapprochée de la révélation. C'est comme un fleuve : plus vous le voyez large, plus il est voisin de la mer. A chacun des âges qu'elle a parcourus, à chacun de ses pas, la science a fait en quelque sorte une magnifique récapitulation d'elle-même en expliquant les livres saints. On dirait qu'en venant se confondre de la sorte avec la parole de Dieu, la pensée de l'homme veut éprouver ses forces et vérifier ses progrès; on dirait qu'elle veut mesurer sa hauteur et savoir de combien sa sœur aînée la dépasse encore. Quand donc la science mûrie au soleil des siècles aura porté ses fruits, et que la raison aura ramassé sa dernière moisson, toutes ses recherches, tous ses labeurs, toutes ses conquêtes viendront se résoudre dans une vaste interprétation des croyances révélées. Toute vérité rationnelle aboutira à la vérité religieuse, et alors l'Eglise verra toutes les connaissances humaines se précipiter dans son sein, et lui présenter leurs offrandes.

Ce jour glorieux ne luira pas sur nous : une tâche plus humble nous est imposée. Les vérités scientifiques sont trop éparses et trop confuses pour qu'un homme se lève et les rassemble comme un troupeau dispersé, et, les poussant devant lui, les ramène au bercail. On aura fait beaucoup si l'on saisit une branche isolée de nos connaissances, et qu'on lui imprime une direction chrétienne [1].

Ce programme d'apostolat intellectuel, dont on devine que l'auteur s'enchante, coïncidait avec le plein dévelop-

1. L'article n'est pas signé ; mais dans le précieux volume où Lallier fit relier tous les numéros de la *Tribune* et de l'*Univers* intéressant l'histoire des premiers confrères de Saint-Vincent de Paul, Lallier a marqué cet article comme étant d'Ozanam.

pement des conférences d'histoire; et les conférences lui apparaissaient, sans doute, comme une première ébauche de cette direction chrétienne à laquelle, dans les siècles futurs, la science tout entière se soumettrait. Les divergences même qui s'y laissaient voir accentuaient, bien loin de le ralentir, cette sorte d'entraînement catholique que propageaient autour d'eux, grâce à l'institution des conférences, Ozanam et ses jeunes amis. Avec leurs clans d'incroyants ou de sceptiques, où des conquêtes pouvaient faire brèche, ces petits aréopages de jeunes gens n'étaient-ils pas comme l'image du futur royaume de la science, dans lequel la foi, d'ores et déjà installée, trouverait à la longue, pour toute son escorte de généreuses richesses, un droit de cité de plus en plus incontesté? En principe, ces conférences étaient de très libres parades; en fait, Ozanam, héraut de la foi, y était le maître.

Et lorsqu'il se reportait à deux années en arrière, à l'époque où, simple étudiant lyonnais, les assauts inouïs du saint-simonisme l'avaient, pour la première fois, poussé dans la mêlée, il pouvait constater, promenant son regard sur les jeunes gens qui se pressaient aux conférences, combien rapidement s'était transformé l'horizon.

Le Christ faisait sa rentrée, sous les regards d'Ozanam, dans certaines consciences qui naguère s'étaient données, passives, à l'influence posthume de Saint-Simon. L'on assistait brusquement à l'effondrement du saint-simonisme : devant ce christianisme que les saint-simoniens avaient considéré comme mort, c'était leur doctrine à eux qui, d'un trépas prématuré, succombait sous le ridicule. Spectateur toujours généreux, et toujours plus soucieux de la gloire du Christ que de la sienne propre, Ozanam se garda de piétiner l'ennemi vaincu, il fit au contraire le geste de le relever, et d'honorer tout ce qu'il y avait de généreux dans ses aspirations désormais découragées, et d'en faire hommage au Christ, seul capable de les satisfaire. Un article du *Conseiller des familles*, que

reproduisit le 28 juillet 1833 la *Tribune*, nous permet d'admirer Ozanam dans ce rôle toujours délicat — et délicat surtout pour une âme fougueuse et juvénile — qui consiste à enregistrer une victoire, et à la commenter[1].

Il redisait, dans cet article, les premières illusions des saint-simoniens, et puis il disait leurs mésaventures, sans s'y acharner. Cela fait, Ozanam ajoutait : « Maintenant donc que le saint-simonisme a cessé de vivre, ou que du moins il touche à son agonie, jugeons-le d'un œil impartial : ne parlons pas de ses doctrines, le bon sens les a déjà jugées; parlons de son influence. » Alors, avec un mélange de finesse et de charité, il savait, au lieu de rire de ces vaincus dont alors il était à la mode de rire, leur rendre justice et leur dire quelque merci. Justice et merci, parce qu'ils avaient osé « fouler aux pieds l'indifférence en matière religieuse, en rejetant loin d'eux le manteau des philosophes »; parce que, « ridicules en voulant s'imposer le pontificat à eux-mêmes », ils n'en avaient pas moins « proclamé la nécessité et la dignité du sacerdoce »; parce qu'ils avaient « fait renaître au XIXe siècle l'intérêt des discussions théologiques »; parce qu'ils avaient « réhabilité l'histoire de l'Église », par des éloges qui avaient « trouvé plus de croyance que tous les livres des apologistes chrétiens »; parce que, grâce à eux, « un certain nombre d'esprits » avaient commencé à « comprendre ce que l'Évangile a su faire pour le bien de l'humanité »; parce que « en transportant dans leurs théories une portion considérable des institutions catholiques, ils en avaient démontré l'excellence et la profondeur ».

« Une tendance toute chrétienne qui se retrouve encore parmi les disciples de Saint-Simon, continuait Ozanam, c'est cet ardent prosélytisme qui les conduit à travers les huées et le ridicule, et qui les mène jusque

1. Nous avons, en collaboration avec M. Victor Bucaille, publié la partie la plus importante de cet article dans la *Revue Montalembert* du 25 juin 1912, p. 420-422.

dans de lointaines contrées pour la réalisation de leurs utopies. » Ozanam s'attendrissait sur les jeunes gens « qui ne savaient presque pas qu'il y eût encore au monde une religion catholique, et qui, sentant en eux le besoin de croire et d'aimer, s'étaient jetés à corps perdu dans cette doctrine fausse qui leur présentait quelques lointains reflets de la révélation ». Mais déjà certains, revenant au catholicisme, lui « promettaient de puissants défenseurs » ; et les bras d'Ozanam et de l'Église demeuraient ouverts pour tous les autres.

Le saint-simonisme, insistait-il avec une confiance joyeuse, n'est point une déviation immédiate du christianisme, c'est au contraire un mouvement qui s'opère au sein de l'incrédulité pour revenir à la foi. Les saint-simoniens, ce sont des hommes qui, égarés dans les ténèbres, ont voulu se créer une lumière à eux-mêmes, une lueur fausse, vacillante, mais qui vaut déjà mieux que les ténèbres, et qui peut les conduire auprès de la véritable voie. Peu de chrétiens se sont faits saint-simoniens pour devenir incrédules ; plusieurs incrédules se sont faits saint-simoniens pour devenir chrétiens. Leur doctrine fut fausse, leur tendance incomplète, mais l'une et l'autre sont un progrès sur l'impiété philosophique de notre siècle. C'est une fièvre, c'est un délire ; mais il est des occasions où la fièvre et le délire sont les signes d'une prochaine convalescence.

La place de Saint-Simon et de son école dans l'histoire philosophique et religieuse du XIX[e] siècle était ainsi fixée par ce jeune homme, par le même jeune homme qui, aux heures de péril, avait crié halte au saint-simonisme ; elle était fixée avec une perspicacité, une précision d'analyse, une hauteur de vues, une façon naturelle de planer, qui font de cet article une des meilleures pages d'Ozanam étudiant. Il y a là mieux qu'un chef-d'œuvre d'intelligence, il y a là un chef-d'œuvre de cœur. C'est avec tout ce que son cœur renfermait d'amour pour le Christ, et d'amour pour les jeunes gens ignorants du Christ, qu'il s'était courbé sur ces âmes saint-simoniennes, déjà proches de l'Église ou retenues encore loin d'elle, et qu'il les avait comprises, et qu'il survenait, lui, leur adversaire, pour

les soustraire à l'injuste et accablant ridicule auquel les eût volontiers condamnées la frivolité du siècle.

Oh! n'insultez pas, s'écriait-il en terminant, ceux qui se trouvent encore rangés sous la bannière de Saint-Simon. Ne menacez point leur vie, car vous les feriez s'endurcir dans leurs erreurs en se croyant martyrs. S'ils veulent vous prêcher leur doctrine, montrez-leur l'Evangile et ces paroles de saint Paul : « Si quelqu'un, fût-ce un ange, vous enseigne un autre Evangile que le mien, ne le croyez pas. » S'ils vous disent que le christianisme n'est plus, montrez-leur la croix de votre clocher, et vos sœurs de charité, et vos frères des écoles chrétiennes. S'ils vous promettent le bonheur pour cette vie, montrez-leur le ciel, et dites-leur : Jésus-Christ nous l'a promis pour l'éternité.

Les jeunes catholiques qui lisaient ces lignes y trouvaient, pour les conférences d'histoire, une méthode de discussion et des leçons de conduite : ils savaient, désormais, comment il convenait de traiter un camarade saint-simonien. Peut-être, dans leurs familles, quelque aïeul voltairien, non moins ennemi du saint-simonisme que de l'Église, aurait-il pu leur donner à croire, par des sarcasmes faciles, que le saint-simonisme, gisant à terre, ne méritait rien de plus que d'être souffleté d'un dernier éclat de rire; l'intelligence et la charité d'Ozanam enseignaient d'autres habitudes d'esprit, et un plus hospitalier respect. Sans péril pour les catholiques, les conférences d'histoire pouvaient se montrer accueillantes pour les saint-simoniens; elles s'ouvraient à leur grande disgrâce, comme un porche discret dont l'église est l'issue.

Il y eut, un soir, une séance très agitée. Broet, qui était saint-simonien, avait entrepris de prouver la dissolution du catholicisme par l'histoire des révolutions et par l'anarchie actuelle de ses doctrines. Ozanam riposta, accumula les arguments bien étudiés, et puis, dans une péroraison superbe où l'éloquence semblait faire fi de l'éloquence et rêver, au delà des parlottes, l'action immédiate sur le monde et la conquête effective du monde, le jeune apôtre demandait :

Que sert de venir au milieu des nations, et de dire d'une grande

voix : le catholicisme est mort! Que sert cette oraison funèbre, que depuis dix-huit siècles on répète à satiété à nos oreilles? Depuis dix-huit siècles, car, ne vous y trompez pas, cette objection est vieille comme la vérité ; elle date du temps des Apôtres ; eux aussi, on les traitait d'agonisants, *quasi morientes*, et eux, ils n'ont pas répondu, ils ont conquis le monde[1].

Ozanam ensuite se tut. L'éclat de sa réponse eût pu l'enorgueillir, mais il semblait, bien plutôt, que les apôtres lui fissent envie, eux qui, au lieu de tant répondre, savaient faire chanceler les idoles dans les temples et d'autres, plus tenaces, au fond des âmes.

***

Le succès même de cette œuvre de conférences paraît avoir, peu à peu, inquiété l'*Ami de la Religion*. On apprenait qu'à Rouen les jeunes catholiques essayaient une initiative du même genre[2]. Picot, plus prompt à éteindre les ardeurs juvéniles qu'à les encourager, jugea bon de se mettre aux aguets. Le 15 mars 1834, il accusa un camarade d'Ozanam d'avoir lu un plaidoyer pour la république, d'avoir avec admiration cité « saint Hildebrand » (Grégoire VII), qui appelait, dit-on, les rois les membres du démon ; et d'avoir regretté amèrement que Grégoire XVI n'eût pas accordé la liberté à ses sujets. L'*Ami de la Religion* demandait comment des hommes graves et religieux avaient laissé des jeunes gens discourir sur ce ton, et insinuait que ce membre de la conférence d'histoire avait des rapports intimes avec Lamennais. On ajoutait d'ailleurs qu'à la conférence suivante une réponse « ferme, spirituelle et satisfaisante » avait été faite à l'apologiste

1. Ozanam, *Vie de Frédéric Ozanam*, p. 126-130.
2. *Ami de la religion*, 13 mars 1834.

de la république[1]. L'étudiant visé par cet article était Élie de Kertangui, secrétaire de Lamennais, et qui devait bientôt épouser sa nièce ; il protesta qu'il n'avait rien dit contre Grégoire XVI, et que ses paroles n'engageaient que lui-même[2].

Il est vraisemblable que l'*Ami* prit soin d'épier Kertangui ; car peu de temps après, les polémiques recommencèrent et, cette fois, découvrirent Ozanam. Dans un de ses cours du Collège de France, Lerminier, faisant allusion à l'attitude de Lamennais, avait dit :

> La Papauté a-t-elle un souffle de vie ? Dans notre pays, le génie la dédaigne, il se tait... Mais s'il m'était donné de vous montrer la secrète indignation qui oppresse cette âme fière, vous apercevriez les montagnes de mépris qui s'y entassent[3].

En présence de cette boutade de Lerminier et de l'impression produite par les *Paroles d'un croyant,* qui venaient de paraître, Ozanam, sans aucune vaine agression contre Lamennais, jugea bon de développer, devant la conférence d'histoire, le rôle séculaire de l'Église. Il la montra distribuant à tous, et surtout aux faibles, trois nourritures, physique, intellectuelle et morale. On reprochait à l'Église de favoriser le pouvoir absolu ; Ozanam protestait; il commentait les deux paroles par lesquelles le Christ avait renversé l'ancien despotisme : d'une part : « L'homme ne vit pas seulement de pain » ; d'autre part : « Ne craignez pas celui qui peut tuer le corps, mais celui qui peut perdre l'âme. » Il faisait assister ses auditeurs à la naissance de la liberté dans les catacombes ; il célébrait la Légion thébaine, donnant le double exemple de la liberté et de la résignation chrétienne ; il glo-

1. *Ami de la religion*, 15 mars 1834, p. 330.
2. *Ami de la religion*, 20 mars 1834, p. 367. Voir sur Élie de Kertangui, CHARLES SAINTE-FOI, *Souvenirs de jeunesse*, éd. Latreille, p. 78-81 (Paris, Perrin, 1911).
3. Cité dans l'*Ami de la religion*, 10 mai 1834, p. 67. *L'Univers religieux* du 7 mai 1834 publia un résumé et une réfutation de la leçon de Lerminier contre la théocratie catholique : les deux plumes d'Ozanam et de Lallier avaient collaboré pour ce travail.

rifiait saint Ambroise devant Théodose; il faisait comprendre la portée du sacre, contrat établi par l'Église, « au pied des autels, entre deux parties libres, le peuple et le roi ». Se tournant vers l'autre confession chrétienne, il saluait, en elle, l'alliée véritable des rois absolus, Wasa, Henri VIII, Élisabeth; et passant en revue les Bourbons, il constatait que le peuple catholique de Paris s'était défié de la conversion d'Henri IV, que Louis XV avait eu Voltaire pour gentilhomme, que Louis XVI avait signé la Constitution civile du clergé, document schismatique. Puis il montrait l'Église favorisant le génie dans la science, dans l'art et dans l'action. « Que l'on ne se prévale pas des découvertes de l'intelligence, concluait-il en substance, et que l'on n'espère pas dépasser le christianisme. Jésus-Christ, comme Colomb, a découvert un nouveau monde intellectuel, les découvertes que l'on pourrait faire n'aboutiraient qu'à décrire quelques petites îles, circonvoisines du monde révélé. » Puis lorsque Ozanam eut parlé, Kertangui, cherchant à Lamennais des excuses, vint lire une lettre où celui-ci se déclarait fort tranquille sur les suites que pourrait avoir, relativement à Rome, la publication des *Paroles d'un croyant*, et se proclamait « soumis en religion, et libre sur tout le reste » [1].

Il y avait, parmi les assistants, un jeune légitimiste passionné, et sans doute extrêmement chatouilleux, qui s'appelait Cartier. D'après des souvenirs qu'il avouait déjà n'être plus récents, il envoya à l'*Ami de la religion* un résumé critique du discours d'Ozanam, résumé qu'il présentait lui-même comme incomplet. Un des collaborateurs ecclésiastiques de l'*Ami* trouva dans cette communication la matière d'un long article. Ozanam y était accusé d'avoir émis des « assertions hasardées, bizarres, fausses », d'avoir calomnié la monarchie, injurié Louis XVI, affirmé que « l'appui du royalisme était sali »; on lui imputait, aussi, d'avoir qualifié Lamennais de génie-démon.

1. La lettre fut publiée dans l'*Ami de la religion*, 7 juin 1834, p. 271.

Puis l'article relatait, d'une façon incomplète, l'intervention de Kertangui, et concluait : « Tous ces détails nous ont paru assez piquants dans les conjonctures présentes ; ils montreront à quel point de jeunes esprits se laissent prévenir en faveur de théories et de systèmes dont il faut espérer que la réflexion et l'expérience les détacheront peu à peu[1]. »

Lorsque parut le numéro de l'*Ami*, le plus ennuyé fut Cartier. Jamais il n'avait pensé que ses indiscrétions pussent susciter contre Ozanam trois pages aussi agressives; il écrivit à celui-ci pour se confesser et s'excuser. La réponse d'Ozanam fut un modèle de cordialité et de généreuse dignité. Il la faut citer toute entière.

MONSIEUR,

Je vous remercie de la loyale conduite que vous avez tenue à mon égard, en me prévenant de l'article inséré contre moi dans l'*Ami de la religion*. L'imprudence que vous pouviez avoir commise est plus que réparée par l'aveu amical que vous m'en faites.

Nous sommes jeunes, Monsieur, et comme tels nous sommes tous capables de pareilles fautes, mais nous sommes chrétiens aussi, et si comme tels nous nous devons le pardon des injures, à plus forte raison nous devons-nous l'oubli d'un manquement involontaire.

Ainsi je vous promets de ne point parler à la conférence de cette affaire qui me peine vivement, ou si, par quelque motif je me vois obligé d'en parler, je vous promets de le faire de manière à ce que rien ne puisse blesser votre délicatesse. Votre démarche envers moi mérite de ma part reconnaissauce, elle vous assure mon estime, elle me fait désirer votre amitié.

Je suis faché de ne pouvoir pas donner communication de votre lettre à M. de Kertanguy avec qui je n'ai d'autres rapports que ceux de la conférence; je me ferai d'ailleurs un plaisir de lui expliquer tout à votre honneur samedi prochain.

Je comprends enfin que des motifs sacrés puissent vous empêcher de témoigner votre mécontentement à M. l'ecclésiastique, auteur de l'article en question. Je vous prie en retour de lui transmettre la lettre ci-incluse, dans laquelle il ne trouvera rien d'offensant, mais un appel à sa bienveillance et à sa justice. J'espère que vous voudrez bien lui faire parvenir cette lettre, j'y tiens *expressément*.

Il pourra se faire, Monsieur, que nous ne partagions point les mêmes doctrines politiques; toujours nous serons d'accord sur les

1. *Ami de la religion*, 5 juin 1834, p. 253-256.

maximes inébranlables de Religion et de Charité. Puissent ces relations que vient d'établir entre nous une affaire assez désagréable de sa nature, resserrer pour nous les liens de la fraternité catholique et nous assurer dans l'esprit l'un de l'autre un amical souvenir !

Je suis, Monsieur, avec la considération la plus distinguée, votre dévoué serviteur et affectionné collègue.

Signé : A.-F. OZANAM[1].

C'est ainsi qu'Ozanam savait pardonner. Quant à l'*Ami de la religion*, Ozanam jugeait nécessaire de lui donner un avertissement; et la lettre qu'il expédiait à cette feuille par l'entremise de Cartier, témoignait d'une légitime tristesse. Les violences dont Ozanam était victime n'étaient que le symptôme de l'esprit coutumier qu'apportaient Picot et ses amis dans certaines polémiques. Ce qu'il y avait au fond de leur pensée, le récent biographe de dom Guéranger nous l'explique de lumineuse açon. « Picot, écrit le R. P. dom Delatte, suivait avec une rare avidité toutes les étapes de la chute de Lamennais, chute qu'il semblait savourer comme un triomphe. Il considérait comme suspect quiconque, ayant appartenu de près ou de loin à l'école de l'*Avenir*, n'avait pas consenti depuis l'encyclique *Mirari vos* à se faire une créance immaculée en abjurant entre les mains de Picot. »

Voilà, mis à nu, l'intime motif de la malveillance que Picot témoignait à la conférence d'histoire ; et l'alerte défense d'Ozanam était dès lors amplement justifiée.

Monsieur, riposta-t-il, dans votre avant-dernier numéro, vous m'avez fait l'honneur de parler de moi, jeune homme inconnu, et d'analyser un discours que j'aurais prononcé dans une réunion littéraire. Je pourrais me plaindre, au nom de mes collègues, de cette publicité donnée à une réunion familière où l'on n'a d'autre ambition que d'apprendre un peu à parler et à écrire, où l'on a coutume d'apporter à la fois son esprit et son cœur, et de ne rien se taire, où on désire par-dessus tout l'intimité, la discrétion et la paix.

1. Bibliothèque d'Avignon. Autographes de la collection Requien, n. 7378. Nous devons à M. Decq-Ozanam l'obligeante communication de cette lettre, qui doit être reproduite, avec un certain nombre d'inédits, dans les *Mélanges du centenaire Ozanam*, de A.-J. CORBIERRE. (Paris, Lethielleux).

Mais, puisque vous avez attaché assez de prix à nos conversations amicales pour en entretenir vos respectables lecteurs, au moins une scrupuleuse fidélité devait présider à ce rendement de compte. Jeunes gens que nous sommes, la première fois que vous traduisiez notre nom et nos discours sur la scène publique, ce ne devait pas être pour les flétrir d'accusations injustes.

Cependant l'analyse que vous avez donnée de mes paroles est inexacte, elle tronque ma pensée, elle me prête des expressions odieuses et ridicules dont je ne me suis pas servi, elle est accompagnée de réflexions sévères où l'on m'attribue des idées et des intentions que je repousse.

Il est vrai, monsieur, que j'ai parlé dans une conférence littéraire au sujet du dernier livre de M. de La Mennais ; mais ce n'était point un système historique ou politique que moi, jeune homme de vingt-et-un ans, je venais exposer ; c'étaient seulement quelques réflexions simples et improvisées que je soumettais de vive voix à mes collègues, pensant ainsi provoquer les leurs.

Passant au détail, Ozanam rectifiait, d'abord, certains des propos que le correspondant de l'*Ami* lui avait prêtés; et, chemin faisant, il donnait une jolie leçon de charité à ceux qui, suivant l'expression de dom Delatte, savouraient comme un triomphe personnel la chute de Lamennais. « Je n'ai point nommé M. de Lamennais un génie-démon, protestait-il; car, je me souviens qu'il est écrit : ne jugez pas, afin que vous ne soyez point jugé. » Il n'avait jamais dit, non plus, que l'appui du royalisme fût sali. « Le royalisme, insistait-il, se personnifie pour moi sur des têtes si vénérables et si chères, qu'une semblable expression ne saurait s'échapper de mes lèvres sans me laisser un remords au cœur. » Mais l'*Ami*, non content de mettre sur les lèvres d'Ozanam des paroles qu'Ozanam n'avait pas dites, avait fait au jeune homme un procès de tendance. Ozanam le constatait, et sa lettre se terminait en ces termes :

Voilà pour ce que l'on m'a fait dire; voici pour ce dont on m'accuse.

On m'accuse de calomnier la monarchie. Jeune, je n'ai encore aucun intérêt à calomnier qui que ce soit, et quand j'y aurais intérêt, j'espère avoir assez d'honneur et de charité pour m'en abstenir. J'étudie l'histoire selon mes forces; je ne sais si je me trompe, mais à coup sûr je ne calomnie pas.

Enfin, on me fait sortir d'une école hostile aux rois. Chrétien, je me fais gloire de n'appartenir à aucune autre école qu'à celle de la vérité, qui est l'Église. Mais si jamais, dans la lutte des opinions qui divisent la France, mes sympathies m'ont fait pencher quelque part, si jamais on m'a attribué des croyances politiques, c'était plutôt dans une école opposée, dans une école amie de la royauté sage, que je les aurais puisées.

Ce n'est point une déclaration de principes que je suis venu faire ici; ce serait une présomption malséante à mon âge. Un temps viendra où l'étude et l'expérience me donneront peut-être le droit d'avoir des doctrines sociales; en attendant, j'ai deux choses auxquelles je tiens, parce que l'une me vient de Dieu et l'autre de mes parents : la foi et l'honneur. Ces deux choses, nul n'a le droit de les attaquer.

D'ailleurs, la personne qui s'est permis de publier et d'interpréter mes paroles n'était point présente à la séance où je les ai prononcées; elle n'a eu entre les mains que des notes éparses, incertaines, recueillies tandis que je parlais sans note, sans préparation : n'était-ce pas imprudent de sa part d'en faire matière à journal? Et l'imprudence, quand elle peut compromettre le nom d'un jeune homme, n'est-elle pas manque de charité?

Charité! Voilà le mot qui demeurait toujours au bout de la plume d'Ozanam, lors même que les circonstances la forçaient d'être véhémente. Picot inséra la lettre avec quelques ergotages; il observa qu'Ozanam, ayant improvisé, pouvait ne pas se rappeler tout ce qu'il avait dit, et se déclara surpris de trouver chez le jeune homme « tant d'horreur pour la publicité, puisque son nom figurait dans trois ou quatre recueils, dans la *France Catholique*, dans l'*Univers*, dans la *Jeune France*[1] ». L'*Ami de la Religion* n'aimait peut-être pas que dans la presse la religion trouvât d'autres amitiés que la sienne[2].

Lequel des deux était le plus à plaindre : Ozanam ou Picot? Le publiciste chagrin, auquel ses partis pris interdisaient maintes raisons d'espérer, ou bien le manieur de jeunes âmes, jeune lui-même, qui savait faire, d'elles toutes, des ouvrières et des messagères d'espoir? Dans une de ses lettres, Ozanam racontait à Falconnet la sortie d'une conférence d'histoire :

1. *Ami de la religion,* 10 juin 1834, p. 285.
2. Voir à ce sujet, sur Picot, les pages de Charles Sainte-Foi, *Souvenirs de jeunesse*, éd. Latreille, p. 201-205 (Paris, Perrin, 1911).

Nous sommes surtout une dizaine, lui disait-il, unis plus étroitement par les liens de l'esprit et du cœur, espèce de chevalerie littéraire.

Quelquefois, lorsque l'air était plus pur et la brise plus douce, aux rayons de la lune qui glissaient sur le dôme majestueux du Panthéon, en présence de cet édifice qui semble s'élancer au ciel et auquel on a ôté sa croix comme pour briser son élan, le sergent de ville, l'œil inquiet, a pu voir six ou huit jeunes hommes, les bras entrelacés, se promener de longues heures sur la place solitaire; leur front était serein, leur démarche paisible, leurs paroles pleines d'enthousiasme, de sensibilité, de consolation; ils se disaient bien des choses de la terre et du ciel, ils se racontaient bien des pensées généreuses, bien des souvenirs pieux; ils parlaient de Dieu, puis de leurs pères, puis aussi de leurs amis restés au foyer domestique, puis de leur patrie, puis de l'humanité. Le Parisien stupide qui les coudoyait en courant à ses plaisirs ne comprenait point leur langage : c'était une langue morte, que peu de gens connaissent ici. Mais moi, je les comprenais, car j'étais avec eux, et en les entendant, je pensais et je parlais comme eux, je sentais se développer mon cœur, il me semblait que je devenais homme, et j'y puisais, moi si faible et si pusillanime, quelques instants d'énergie pour les travaux du lendemain[1].

C'est en vérité grand dommage, s'il plaisait au correspondant de Picot de se tenir aux écoutes, qu'il n'ait pas surpris, sur la place du Panthéon, quelques-uns de ces entretiens tardifs dans lesquels Ozanam était comme le maître du chœur et qui devaient ressembler, parfois, à des prières communes. Une fois au moins, les « espions de certains journaux soi-disant religieux »[2], pour reprendre l'expression d'Ozanam dans une lettre du 16 mai 1834, eussent pu servir à l'édification des âmes.

Dans quelle mesure le ralentissement des conférences d'histoire, qui se dessina dans l'été de 1834 et devint très notoire en 1835, fut-il dû aux chicanes, aux ennuis dont Ozanam se sentait peut-être guetté? C'est ce qu'il est malaisé de discerner, pas plus qu'on ne peut préciser si l'abbé Marduel, confesseur d'Ozanam[3], fut appelé à dire son mot. L'opinion de l'abbé Marduel était d'avance con-

1. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 68.
2. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 103.
3. Sur l'abbé Marduel, voir Mgr Ozanam, *op. cit.*, p. 639-644.

nue, puisque, dans ses deux gros volumes sur l'*Autorité Paternelle*, il écrivait : « Plaignons ceux qui ne pensent pas bien ; évitons de discuter avec eux, car dans les moments d'effervescence on est peu disposé à entendre la vérité. Souvent nos efforts pour la faire connaître attachent plus fortement à l'erreur. Dieu seul peut éclairer les esprits, changer les cœurs et retirer l'homme de l'aveuglement qui l'empêche de comprendre les vérités les plus simples[1]. »

Ces réflexions, évidemment, n'interposèrent aucun voile entre la conscience catholique d'Ozanam et son ferme dessein d'un long apostolat intellectuel ; le grand élan d'Ozanam apôtre, de l'Ozanam qu'aujourd'hui tous les catholiques sont d'accord pour glorifier, ne se laissa pas amortir ; mais peut-être persuadèrent-elles Ozanam que, dans le cadre d'une parlotte telle qu'étaient les conférences d'histoire, des discussions sur les grands problèmes religieux servaient de peu, et les « pauvrettes », comme Ozanam qualifiait ces conférences, furent peu à peu « mourantes », et ne l'intéressèrent plus que « comme moyen de recruter la conférence de charité ». Car les catholiques prédestinés à de grandes œuvres — et tel était Ozanam — savent faire bon usage des inimitiés qu'ils rencontrent ; et si Picot, sans le vouloir ni le prévoir, fit s'orienter vers la conférence de Saint-Vincent de Paul, vers une œuvre de bien qui leur survit magnifiquement, les énergies que sa vigilance suspectait, l'*Ami de la Religion*, par ce manque même de charité que lui reprochait si justement le jeune Ozanam, fit beaucoup, sans le savoir, pour la charité.

1. Marduel, *op. cit.*, II, p. 518.

***

Au delà des improvisations ou des juvéniles travaux de la conférence d'histoire, à côté de ces cours de Sorbonne où l'on allait, parfois, en protestataires plutôt qu'en disciples, Ozanam, dès son arrivée à Paris, s'était préoccupé de faire surgir certaines chaires, au pied desquelles ses jeunes amis pussent, en toute sécurité, s'instruire et s'exalter. Dès janvier 1832, l'abbé Gerbet avait inauguré quelques leçons sur la philosophie de l'histoire; de Coux, le futur professeur de Louvain, avait commencé un enseignement d'économie politique; et un autre rédacteur de l'*Avenir*, d'Ault-Dumesnil, appliquait à la littérature espagnole la théorie générale qu'il avait conçue sur les caractères généraux de la littérature catholique. « Comme une humble image qu'on brise ensuite et qu'on oublie », ces cours voulaient « préfigurer, ainsi que le proclamait Gerbet, les futures universités catholiques et libres ». Les leçons dans lesquelles de Coux mettait à nu « la plaie qui ronge la société et le remède qui seul peut la guérir », attiraient une studieuse affluence; Ozanam y trouvait « profondeur, intérêt, vérité, vie »[1]. Mais l'abbé Gerbet, surtout, le passionnait : « C'est maintenant, écrivait-il à Falconnet, qu'on peut dire que la lumière brille dans les ténèbres; jamais ne retentit à nos oreilles une parole plus pénétrante, une doctrine plus profonde. » Et il dessinait ce portrait du prédicateur : « Aucun charlatanisme : une voix faible, un geste embarrassé, une improvisation douce et paisible ; mais, à la fin de ses discours, son cœur s'échauffe, sa figure s'illumine, le rayon de feu est sur son front, la prophétie est sur sa bouche[2]. »

1. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 118.
2. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 46-47.

Devant Gerbet, autour d'Ozanam, se rangeaient les « hommes célèbres » et les « jeunes gens avides ». Ozanam voyait « MM. de Potter, de Sainte-Beuve, Ampère fils recevantavec transport » les enseignements du jeune prêtre; il notait cela joyeusement, magnifiait Dieu; et Gerbet, au début de sa première leçon, disait à ses auditeurs : « Vous êtes, messieurs, les prémices de cette jeunesse avide de foi et de science, qui se pressera un jour dans des écoles encore inconnues. » Jeunes gens avides, écrivait Ozanam; jeunesse avide, disait Gerbet. Ils marquaient du même mot, tous les deux, le tourment de ces jeunes hommes dont le petit Lyonnais, tout frais émoulu de sa province, était déjà le conducteur, et dont il acheminait vers l'abbé Gerbet les esprits et les âmes.

Après le 6 février 1832, Gerbet suspendit ses conférences, pour les reprendre en avril 1833 ; et quelques-uns de ses auditeurs les publiaient au fur et à mesure, en fascicules, dont le groupement devait former un volume aujourd'hui presque introuvable : *Introduction à la philosophie de l'Histoire*, par M. l'abbé Gerbet[1].

Ces entretiens, disait Gerbet, doivent être « une préparation telle quelle à cette grande philosophie catholique qui, prenant pour base les phénomènes permanents et généraux de l'intelligence humaine, ramènera toutes les sciences à l'unité, à une unité supérieure aux organisations scientifiques du passé, de toute la supériorité que l'esprit moderne a acquise par l'immense *variété* de ses connaissances ». L'enivrement même de son dessein cachait à l'orateur une partie des ressources que le passé lui pouvait fournir ; la philosophie du moyen âge ne lui apparaissait que sous l'image d'une tente, « vaste comme tente, trop étroite comme demeure », isolée « au milieu d'un

1. Ce volume manque à la Bibliothèque nationale; nous ne l'avons trouvé, dans Paris, qu'à la Bibliothèque Cardinal. Il fut publié à Paris, aux bureaux de l'Agence générale pour la défense de la liberté religieuse, 1832 et 1833. Cf. DE LADOUE, *Mgr Gerbet, sa vie, ses œuvres et l'École Menaisienne*, I, p. 218-227 (Paris, Tolra et Haton, 1869).

désert où l'esprit humain a passé ». Au delà de ce désert il apercevait en France, en Allemagne, une résurrection de la science religieuse, et concluait que « la lampe qui veille près du sépulcre chrétien d'Aristote n'est pas l'éternel soleil de l'esprit humain ». Et d'un geste singulièrement prématuré, il montrait au loin, se formant, se développant, la philosophie de M. l'abbé de Lamennais, qui « ne ressemble, dans sa généralité, à aucune des philosophies connues ». Il annonçait un prochain ouvrage de son « illustre ami et maître » sur l'ordre de liberté et de science : cet ouvrage, disait-il triomphalement, « marque la seconde époque de son intelligence ; il en révélera une moitié jusqu'ici inconnue ». Gerbet se trompait, et Gerbet d'autre part ne croyait pas dire aussi vrai ; l'ouvrage qu'il annonçait avec cette ferveur de disciple ne parut jamais ; et d'autres parurent qui révélèrent de Lamennais, effectivement, une moitié jusque-là inconnue — mais sur laquelle Gerbet n'avait plus qu'à pleurer.

Il y avait, dans ces conférences de Gerbet, d'admirables passages : il établissait, saint Vincent de Lérins en main, comment l'idée du progrès de l'humanité est une idée toute chrétienne ; il faisait éclater les applaudissements en s'essayant à débrouiller les rapports entre l'ordre spirituel et l'ordre temporel ; il trouvait de merveilleux jeux d'optique pour laisser voir brusquement, à la fin d'un paragraphe, comment Rome était le centre du catholicisme, comment le catholicisme était le foyer du christianisme, comment le christianisme était le résumé de toutes les traditions religieuses de l'humanité, et comment, ainsi, des députés de tous les peuples même sauvages, de toutes les sectes chrétiennes même les plus dégradées, se réunissant à Rome en un concile, y retrouveraient toutes les idées religieuses sur lesquelles d'avance ils étaient d'accord entre eux. Il montrait l'Allemagne moderne représentant l'intuition, l'Angleterre représentant l'esprit logique, la France combinant ces deux grandes facultés ; et le génie de Napoléon symbolisant cette

combinaison, présageant l'union de l'esprit oriental, plus intuitif, et de l'esprit grec, plus logique ; et fugitivement, l'auditoire, fasciné par les évocations de Gerbet, apercevait l'Empereur « se revêtant du christianisme comme d'une armure afin de partir la tête haute pour la grande expédition de l'éternité ». Une autre conférence — ce fut en 1833 — était consacrée à l'ordre de charité et à l'ordre de jouissance : on y voyait l'activité même du dogme chrétien, rayonnant dans le cercle des devoirs de l'homme, aboutir à la suppression de l'esclavage, puis entraîner la restitution à tous les hommes des droits civils. Gerbet faisait comparaître, devant la chaire chrétienne, la nouvelle féodalité, celle de la richesse. « Opposant à l'ancienne aristocratie le principe de la liberté, disait-il, et à l'émancipation des classes inférieures les mêmes principes que la première opposait au progrès social, elle dit à l'une : il n'y a point de droits contre les droits de la nation ; et se retournant aussitôt vers le peuple, elle ajoute : la nation c'est moi. » A quoi Gerbet ripostait : « Les lois par lesquelles la Providence gouverne le genre humain auraient failli, si la société pouvait vivre de ce mensonge. » Il donnait aux jeunes hommes qui l'écoutaient certains avertissements que l'année 1848 devait leur offrir une occasion d'appliquer.

Si les hommes religieux veulent épargner à la religion et à la société des calamités sans exemple, il ne suffit pas qu'ils se détachent de l'ordre politique du passé, il ne faut pas qu'ils en sortent pour venir s'accroupir sous l'ignoble tente qu'une féodalité nouvelle essaie de planter sur le sépulcre du moyen âge. Il faut qu'ils prennent position dans l'avenir, et s'établissent à la fois les défenseurs, les modérateurs et les guides des intérêts des masses, des intérêts vraiment populaires, dont l'inévitable triomphe, étroitement uni à celui de la charité et de la justice, terminera le cycle social dont le genre humain a déjà parcouru divers degrés. De là aussi, messieurs, une nouvelle carrière de charité, qui s'ouvre devant le sacerdoce, ou plutôt devant tout chrétien, car tout chrétien est prêtre pour accomplir le sacrifice de la charité.

Lorsque Gerbet parlait de la sorte, Ozanam et ses amis

avaient déjà tenu, quelques semaines plus tôt, la première réunion des conférences de Saint-Vincent de Paul. La parole du futur évêque de Perpignan semblait ainsi sceller et orienter leur propre vocation de « prêtres », préposés au « sacrifice de la charité ». Quant à l'université libre que l'enseignement de Gerbet aspirait à « préfigurer », elle n'était pas encore à la veille de naître ; et ces étudiants catholiques, qui la cherchaient dans Paris et puis ne la trouvaient point, consolaient et vengeaient leurs déceptions en venant au secours de la nouvelle université de Louvain, par leurs souscriptions d'abord, et puis par la riposte publique qu'ils adressaient aux outrages dont avaient voulu la salir quelques libertins[1]. Cazalès, à cette même date, ébauchait un projet qui devait permettre à quelques jeunes Français d'aller s'asseoir au pied des chaires catholiques d'Allemagne[2]. La jeunesse catholique de France cherchait ainsi partout, en France et hors de France, les sommets du haut desquels certaines lèvres illustres enseignaient ou célébraient la foi.

***

Ozanam rêvait avec quelque fièvre d'une autre prédication spécialement destinée au public des écoles et qui prolongerait en quelque sorte les catéchismes de la Madeleine, professés par l'abbé Dupanloup devant les membres de l'Académie Saint-Hyacinthe[3]. Pour cet enseignement religieux supérieur, l'édifice qu'il voulait n'était autre que Notre-Dame de Paris; et son impatience s'accrut lorsqu'il sut que les jours de l'Académie Saint-Hya-

1. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 97-99.
2. *Revue Européenne*, janvier 1833, p. 618-624.
3. *La Chapelle Saint-Hyacinthe : souvenirs des catéchismes de la Madeleine, recueillis par un ancien disciple de Mgr l'évêque d'Orléans.* (Paris, Douniol, 1872.)

cinthe étaient comptés [1]. Les adieux de l'abbé Dupanloup, auxquels il assista, l'émurent profondément; et son parti fut pris de multiplier les instances pour qu'une autre chaire s'ouvrît, plus retentissante, plus altière, plus attirante encore. Ce fut en juin 1833 qu'à l'instigation d'Ozanam une centaine de jeunes gens, écrivant à l'archevêque Mgr de Quélen, souhaitèrent « une prédication qui, nouvelle dans sa forme, et descendant sur le terrain des controverses actuelles, prît corps à corps les adversaires du christianisme pour répondre aux objections journellement enseignées » [2]. Ozanam, Le Joulteux et Montazet, s'en furent, avec ce papier, voir au couvent des Dames de Saint-Michel, rue Saint-Jacques, l'archevêque de Paris. Il les reçut bien, leur confia son pressentiment que quelque chose de grand se préparait, embrassa dans leurs trois personnes toute la jeunesse, et sans doute, après les avoir congédiés, songea longuement à eux. L'hiver suivant, Ozanam recruta de plus nombreuses signatures, à peu près deux cents, pour une seconde pétition : le Paris étudiant réinsistait en vue d'« une prédication qui montrerait l'harmonie du christianisme avec les aptitudes et les besoins de l'individu et de la société, et qui exposerait une philosophie des sciences, des arts et de la vie » [3].

Avec Lamache et Lallier, Ozanam sollicita de Quélen une audience nouvelle pour lui remettre ce nouveau manifeste, et pour lui commenter sans doute, de toute l'abondance de son cœur, ces mots qu'il y avait glissés : « Peut-être, au milieu de ces jeunes gens réunis autour des mêmes autels, naîtrait un fraternel amour, qui irait chercher l'indigence au dehors et lui porter remède. » Le même jour où ils avaient envoyé leur demande d'audience,

1. Sur l'histoire de l'Académie Saint-Hyacinthe, voir LAGRANGE, *Vie de Mgr Dupanloup*, I, p. 138-148 (Paris, Poussielgue, 1883), et SCHALL, *Adolphe Baudon*, p. 14-16 (Paris, Maison de la Bonne Presse, 1897).

2. Pour l'histoire des démarches qui installèrent Lacordaire à Notre-Dame, nous empruntons le double récit de Lallier, d'abord dans ses notes manuscrites, puis dans sa brochure anonyme intitulée : *Origines de la Conférence Saint-Vincent de Paul*.

3. Voir le texte de la pétition dans les *Lettres d'Ozanam*, I, p. 85-88.

13 janvier 1834, ils furent reçus. Ils réclamèrent « un enseignement qui sortît du ton et des sujets ordinaires des sermons, où l'on traitât les questions qui préoccupaient alors la jeunesse, où l'on présentât la religion dans ses rapports avec la société, où se trouvât enfin une réponse, au moins indirecte, aux principales publications d'Allemagne et de France ». Ils jetèrent dans l'entretien le nom de Combalot, le nom de Bautain, et, avec insistance, le nom de Lacordaire : c'étaient là les hommes à la séduction desquels les âmes aspiraient [1].

L'archevêque passa légèrement sur ces divers noms, fit causer les trois messagers, et finit par leur dire qu'il espérait les contenter, et qu'au surplus ce qu'il voulait faire serait un essai qui n'engagerait pas pour les années suivantes. Ils allaient sortir quand un visiteur fut introduit, souffreteux, rabougri, le regard éteint par des lunettes vertes ; c'était Lamennais, Lamennais en personne ; l'archevêque de Paris espérait encore, à cette époque, le déterminer à certains actes de soumission plus complète, à la signature de certaines phrases d'adhésion, qui auraient été, au sens authentique du mot, des paroles de croyant ; mais sous ce beau nom, le prestigieux écrivain allait bientôt publier d'autres pages... Quélen, en le voyant, courut au-devant de lui, lui prit la main, et se tournant vers les jeunes gens : « Voilà, messieurs, leur dit-il, l'homme qui vous conviendrait. Si ses forces et sa voix lui permettaient de se faire entendre, il faudrait ouvrir toutes grandes les portes de la cathédrale, et elle ne serait pas assez vaste pour contenir la foule des auditeurs. — Oh ! moi, monseigneur, répondit Lamennais, ma carrière est finie. » Et Lamache, soixante ans après, le revoyait encore, les mains étendues sur ses jambes, levant ses grands

1. A quel moment se place, vers cette époque, la première visite d'Ozanam à Lacordaire, dont vingt-deux ans plus tard Lacordaire gardait le vivant souvenir ? (Lacordaire, *Frédéric Ozanam*, p. 8-9). C'est ce qu'il est impossible de préciser, Lacordaire disant simplement : « C'était dans l'hiver qui liait 1833 à 1834. »

yeux, chargés d'une indicible et amère tristesse[1]. Les jeunes gens se retirèrent, laissant en tête à tête avec leur pasteur celui qu'on avait pu croire prédestiné pour être le guide du renouveau catholique, et qui venait de sonner à leurs oreilles de jeunes son propre glas — un glas déchiré par une fausse note, un glas de cloche fêlée. Il était encore temps, pour ce « génie superbe », de pardonner certains procédés, qu'Ozanam qualifiait de « dégoûtantes avanies »[2] et qui allaient le pousser, peu à peu, dans « une voie de colère et d'égarement » : son archevêque, devant les représentants de la jeunesse, l'accueillait avec une confiante chaleur. Mais non, sa carrière était finie, et par un rapprochement presque tragique, dans la même minute où s'achevait l'entretien d'Ozanam et de Quélen sur les nécessités de la prochaine conquête chrétienne et sur les postes d'avant-garde qu'il seyait d'installer, Lamennais, d'un mot, se laissait choir dans l'arrière-garde, sinon déjà plus loin.

L'un des trois émissaires de la jeunesse catholique, Lamache, eut la malechance, au sortir de son audience, de rencontrer l'abbé Migne, et de trop causer ; et douze heures plus tard l'*Univers religieux*, dont Migne était directeur, prolongea le bavardage : la démarche des jeunes gens auprès de l'archevêque y fut indiscrètement racontée. Ils en furent très contrariés ; le 14 au matin, Ozanam et Lallier s'en furent auprès de Quélen excuser Lamache. « Ces journalistes n'en font jamais d'autres », déclara le prélat : il embrassa les deux jeunes gens pour les consoler, et puis, les poussant dans un salon voisin, il les mit en présence de sept ecclésiastiques entre lesquels Quélen voulait, au prochain carême, répartir la prédication dans la chaire de Notre-Dame. Il n'y avait là ni Combalot, ni Bautain, ni Lacordaire ; mais deux futurs évêques, Dupanloup et Thibault, le futur fondateur de l'Oratoire, Petétot,

1. Lettre de Lamache dans le *Monde*, 4 août 1892 (ALLARD, *Paul Lamache*, p. 48-49. Paris, Lecoffre, 1893).
2. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 97.

et quatre sermonnaires alors notoires, Jammes, Annat, Veyssières, Dassance.

« Pendant que je vais déjeuner, dit l'archevêque aux deux jeunes gens, expliquez-leur ce que vous voulez. »

Pendant une demi-heure, raconte Lallier, nous nous efforçâmes de leur prouver que ce n'était pas eux qu'il nous fallait. Bien entendu, Ozanam supporta tout le poids de la discussion. Elle devint si vive que pendant que je restais debout près de la cheminée, causant avec les deux ou trois plus calmes, Ozanam avait fini par se trouver à l'autre bout du salon, argumentant très vivement avec les autres, parmi lesquels se faisait remarquer l'abbé Thibault, fort animé et coloré, le geste plein et la voix élevée. Monseigneur survint à ce moment, et lorsqu'il parut, M. Thibault étendit les deux bras vers lui en criant : « Monseigneur, nous nous entendons! nous nous entendons ! — Si vous ne vous entendez pas, répartit monseigneur en souriant, on vous entend parfaitement. » Sur ce, nous prîmes congé, en nous excusant de la liberté grande.

Ozanam et Lallier s'en allaient déçus. Il y avait là, pour eux, six prédicateurs de trop ; ils auraient préféré « un enseignement unique, fortement coordonné ». Rentrant chez l'un d'eux, ils rédigèrent, séance tenante, un mémoire, destiné à l'archevêque de Paris.

Ozanam était plein de son sujet, raconte Lallier ; les idées se pressaient sur ses lèvres et s'en échappaient comme d'une source. Chacun des deux amis prit la plume, et dans une sorte de dictée réciproque, par un échange rapide et animé de pensées et d'expression, où Ozanam avait presque toujours l'initiative, ils s'efforcèrent de formuler, en termes clairs et précis, chacune des questions qu'il leur semblait important de traiter, et qui, presque toutes, se rapportaient au rôle social de l'Eglise.

On envoya ce travail à l'archevêque. Fut-il mis par Quélen sous les yeux des sept prédicateurs ? La parole de Dieu, telle qu'elle retentit en 1834 dans la chaire de Notre-Dame, fut-elle en quelque mesure l'écho de ce curieux plébiciste, par lequel les mandataires de la jeunesse catholique indiquaient aux interprètes du Verbe les besoins des âmes ? C'est ce qu'on ne peut savoir, le programme rédigé par Ozanam étant demeuré introuvable [1]. Mais du

1. *L'Univers religieux* des 21 février, 1er mars, 7 mars et 25 mars 1834, publia quatre articles de l'abbé Bautain, intitulés : *Quelques réflexions sur l'institu-*

moins Quélen, dans le mandement par lequel il annonçait le prochain Carême [1], montrait comment ce genre de prédications nouvelles avait été surtout réclamé par la jeunesse, par « les pères, les mères, les sœurs, les évêques provinciaux de ces jeunes gens ».

La chaire de Notre-Dame, en cette année 1834, demeurait donc close, encore, à l'abbé Lacordaire. Il semble, d'après une lettre qu'il écrivait à Montalembert, qu'il aurait pu être des sept, et qu'indirectement Quélen l'avait fait sonder [2] ; mais il s'était effacé, « ne voulant pas, disait-il, se jeter dans ce labyrinthe où il pressentait qu'il serait très difficile de s'entendre ». Mais dès le 19 janvier 1834, s'inauguraient au collège Stanislas, par l'initiative de l'abbé Buquet, préfet des études, quelques conférences de Lacordaire. Elles furent rapidement suspectes. « L'esprit de routine se scandalisait, écrit Foisset. L'esprit de parti poussait des cris, cabalait, dénonçait à l'archevêché, au Vatican, à la police [3] ». Pour avoir dit que le premier arbre de la liberté avait été planté, il y a longtemps, dans le paradis, par la main de Dieu même, Lacordaire était dénoncé comme une sorte de républicain fanatique, capable de bouleverser l'esprit d'une partie de la jeunesse [4]. Un jour, c'était le 21 mars 1834, découragé par les intrigues hostiles, il écrivit à Quélen qu'il renonçait à ses conférences.

Je les termine, déclarait-il, sans autre regret que celui du bien qu'elles commençaient à produire... Si un jour, dans une de ces tourmentes où la barque de Pierre chancelle, et où les disciples sont

---

tion des conférences religieuses à Paris. Il est intéressant d'y chercher comment Bautain eût compris ces conférences, si, comme l'avaient subsidiairement souhaité Ozanam et ses amis, elles lui eussent été confiées.

1. EXAUVILLEZ, *Vie de Mgr de Quélen*, II, p. 138-145 (Paris, Société de Saint-Nicolas, 1840). HENRION, *Vie et travaux apostoliques de Mgr de Quélen*, 2e édit., p. 403-416 (Paris, Le Clère, 1840).

2. Lacordaire à Montalembert, 20 janvier 1834 (FOISSET, *Vie du P. Lacordaire*, I, p. 304. (Paris, Lecoffre, 1870).

3. FOISSET, *op. cit.*, I, p. 298.

4. CHOCARNE, *Le P. Lacordaire, sa vie intime et religieuse*, 9e édit., I, p. 171 (Paris, Poussielgue, 1905.)

6

émus du danger, l'Eglise a besoin d'un pauvre serviteur oublié à fond de cale et méconnu, il tâchera de rallumer dans son sein les restes étouffés de sa jeunesse, et, s'il ne le peut, il portera, aux pieds de Dieu qu'il n'aura pas servi, une excuse touchante peut-être, son talent réprouvé et perdu sans qu'il s'en soit plaint[1].

Mais l'archevêque le rassurait. Lacordaire reprenait la parole ; l'affluence était telle que le directeur du collège Stanislas avait dû faire construire des tribunes, et ceux qui s'y pressaient s'appelaient Chateaubriand, Berryer, Lamartine, Odilon-Barrot, Victor Hugo. On n'allait pas à Notre-Dame, vers les sept prédicateurs; on allait vers Lacordaire, avec Ozanam, avec les jeunes gens. La police de la monarchie de Juillet s'inquiéta de plus belle ; et Quélen, en avril, sans donner aucun ordre à Lacordaire, le conduisit à clore ce cycle de discours, dont le succès faisait peur. Deux visites de Lacordaire à Quélen, en octobre 1834, ne purent obtenir que le prélat autorisât formellement la réouverture des conférences[2]. Ce prêtre avait été l'ami de Lamennais; et bien qu'il se fût détaché du malheureux grand homme par la publication même des *Considérations sur le système philosophique de Lamennais*, quelques-uns voulaient, au nom du passé, qu'il se tût. C'étaient de ces hommes chez qui la passion de la vérité, perdant quelque chose de sa noblesse et de sa pureté, se ravale, insensiblement, au niveau des autres passions humaines, et tout d'un coup devient cruelle comme elles, et, comme elles, ouvrière de vengeances. Ils obsédaient Quélen, visaient à l'intimider, réussissaient à le troubler. Au début de janvier 1835, Ozanam écrivait à son ami Velay:

Nous n'entendons plus M. Lacordaire : c'est une grande douleur à nous qui avions besoin du pain de la parole, qui nous étions accoutumés à cette nourriture excellente et forte, d'en être privés tout à coup, sans que rien la remplace.

Ce nous est un chagrin plus grand encore de voir ceux de nos frères égarés, qui, à cette voix puissante, avaient repris le chemin de la vérité, s'en retourner à leurs erreurs, secouant la tête et levant

1. Foisset, *Vie du P. Lacordaire*, I, p. 566-568.
2. Foisset, *op. cit.*, I, p. 569-575.

les épaules. Peut-être le Ciel veut-il ce silence, cette humiliation des catholiques comme un sacrifice de plus, peut-être avions-nous trop tôt levé le front. Nous mettions notre orgueil dans la parole d'un homme, et Dieu met la main sur la bouche de cet homme afin que nous apprenions à être chrétiens sans lui, afin que nous sachions nous passer de tout, hormis de la foi et de la vertu[1].

Mais si Dieu avait mis la main sur la bouche de son serviteur Lacordaire, ce n'était point pour clore à jamais ses lèvres, mais bien plutôt pour achever de les consacrer. Avec une soudaineté qui ressemblait à une brusque surprise de la grâce, on vit Quélen, à la suite des démarches de l'abbé Affre et du jeune abbé Dupanloup[2], appeler Lacordaire dans la chaire de Notre-Dame. La jeunesse avait vaincu : le 8 mars 1835, Lacordaire fit son premier discours. L'abbé Migne avait chargé Ozanam d'en rendre compte dans l'*Univers religieux*. Lallier prit les notes, Ozanam rédigea l'article. C'était un cri de triomphe : il montrait la vieille cathédrale sortie de son veuvage, les flots du peuple revenant, comme en des temps meilleurs, battre les murailles, et près de cinq mille hommes remplissant la nef[3].

Deux personnages dominaient cette assemblée, continuait Ozanam. L'un jeune encore, mais déjà savant de la science de Dieu et de la science de la vie, ayant déjà l'expérience de toutes les douleurs et sachant se faire un langage à la hauteur de sa pensée : fils du siècle, qui en a abjuré les erreurs, et qui veut annoncer à ses frères, à ceux de son âge, la vérité que ses yeux ont reconnue. L'autre, pontife vénérable, aussi grand par ses vertus que par ses souffrances, couronné de toutes les auréoles que peuvent placer sur un front humain la religion, le talent, le malheur et la calomnie des méchants : pasteur qui vient lui-même conduire ses brebis au pâturage et qui se réjouit de leur pieuse avidité. Et lorsqu'à la fin du discours, l'auditoire qu'avait subjugué la voix du jeune prêtre tomba aux pieds du pontife pour recevoir sa bénédiction, lorsque les cloches de Notre-Dame s'ébranlèrent en même temps et que les portes s'ouvrirent pour répandre dans toute la capitale cette foule riche de l'aumône de la vérité, il nous semblait assister non pas à la résurrection

1. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 126-127.
2. FOISSET, *Vie du P. Lacordaire*, I, p. 323-326. Voir sur le rôle de l'abbé Dupanloup, LAGRANGE, *op. cit.*, I, p. 139.
3. Cf. lettre d'Ozanam à son père, 15 mars 1835.

du catholicisme, car le catholicisme ne meurt point, mais à la résurrection religieuse de la société actuelle[1].

Aux dimanches suivants, on fut trois à prendre des notes, Ozanam, Lallier et la Perrière, en vue des analyses à publier dans l'*Univers*. Ozanam signalait, à la seconde conférence, la présence de Chateaubriand, « heureux d'assister au triomphe de ce christianisme dont il avait confessé en des jours moins heureux le génie éternel » ; il notait, sur le parvis, l'affluence des voitures, annonçant que les heureux du monde étaient venus là pour recevoir cette vérité dont ils sont pauvres ; et cette « barrière vivante », cet « amphithéâtre animé », que formait la foule, debout autour des nefs, lui rappelait les arènes antiques, où la foi combattait, non pas seulement contre le doute et contre le vice, mais contre les bêtes féroces, et d'où certains spectateurs se retiraient convertis. Le frémissement général que produisait dans l'auditoire la parole de Lacordaire était interprété par le jeune auditeur comme un silencieux applaudissement. « La foule plus pressée que jamais ; Lacordaire plus beau que jamais » : tel était le bilan du troisième dimanche, où sous les voûtes séculaires Ozanam avait aperçu, entre autres illustrations, Saint-Marc-Girardin, Ballanche, le pasteur Athanase Coquerel. La quatrième conférence, si l'on en juge par le compte rendu d'Ozanam, avait eu quelque chose de moins triomphant : le bruit que faisait, dans les bas côtés, l'immense affluence, avait peut-être troublé l'orateur ; et puis dix-huit siècles de l'Église à faire revivre étaient une matière un peu trop touffue. Mais d'autres dimanches succédaient, où s'exaltait de plus en plus l'enthousiasme d'Ozanam, et qui révélaient un Lacordaire « sublime de charité et de douceur lorsqu'il annonçait les bienfaits du catholicisme, sublime de grandeur et de majesté lorsqu'il en proclamait les saintes rigueurs ». « Voilà qui nous met

1. *Univers*, 14 mars 1835.

du baume dans le sang »[1], confiait Ozanam à Velay. Et lorsque Lacordaire eut terminé sa station, Ozanam écrivit dans l'*Univers* :

Les fruits mûriront en silence. Bien des raisons superbes ont été ébranlées, bien des passions frappées comme d'un coup de foudre. Le monde sait maintenant que le christianisme est vivant, il l'a entendu tonner sur sa tête, il a vu que nulle doctrine ne pouvait attirer plus nombreux autour d'elle les flots de la génération présente que la doctrine de Jésus-Christ. Le chemin de nos cathédrales n'est plus inconnu aux hommes de nos jours, l'herbe qui croissait sur le seuil sacré s'est usée sous leurs pas; ils ont appris ce que c'était qu'un prêtre, ce que c'était qu'un pontife ; ils ont appris à discerner la voix et les traits de leur pasteur; ils ont appris à l'aimer : il connaissait ses brebis, maintenant ses brebis le connaissent[2].

Trois ans plus tôt, au moment du choléra, Lacordaire devait se déguiser en laïque pour pénétrer dans l'un des hôpitaux établis aux greniers d'abondance et pour chercher, timidement, s'il n'y aurait pas quelque âme qui appartînt au troupeau, et confesser, de ça de là, un ou deux mourants[3]. Le printemps de 1835 voyait s'inaugurer une tribune du haut de laquelle ce prêtre entrait en contact avec Paris et dans laquelle, quelques années plus tard, il devait fièrement étaler l'habit du Frère Prêcheur : le jeune Ozanam était l'ouvrier de ces merveilles, non pas qu'il eût songé à faire grand, mais parce qu'il avait, tout simplement, voulu le bien.

***

Sa joie cependant n'était pas sans mélange ; il sentait qu'« à toute réaction religieuse correspond nécessairement une réaction contraire de l'impiété ». Il voyait la propagande rationaliste redoubler d'efforts auprès de la jeunesse ; il gémissait sur Lamennais, il tremblait pour la

1. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 417.
2. *Univers*, 21 mai 1835.
3. Chocarne, *Le P. Lacordaire, sa vie intime et religieuse*, 9e édit., I, p. 151.

« muse virginale » de ce Lamartine[1], si bon, si généreux, qui lui avait fait tant plaisir, une fois, en venant lui rendre visite[2]. Les louanges que le poète donnait au Coran dans son *Voyage en Orient* causaient à Ozanam quelque peine[3]; la mise à l'index de *Jocelyn*, en 1836, aggrava son amertume[4].

Nous sommes punis, concluait-il, nous catholiques, d'avoir mis plus de confiance dans le génie de nos grands hommes que dans la puissance de notre Dieu. Nous sommes punis de nous être appuyés sur ces roseaux pensants, quelque mélodieux qu'ils fussent; ils se sont brisés sous notre main[5].

Et une autre fois : « Nous ne pouvons pas, jeunes gens chrétiens, penser à remplacer ces hommes; mais ne pourrions-nous pas en faire la monnaie, et combler par le nombre et le travail la lacune qu'ils ont laissée dans nos rangs[6]! »

Mais le nombre, c'était à lui de le recruter ; le travail, c'était à lui de le diriger. Il se rendait compte, avec frayeur, avec un certain recul parfois, de ce que les jeunes attendaient de lui.

Il voyait très clairement, dès 1834, qu'on voulait faire de lui, parce que Dieu et l'éducation l'avaient doué de quelque étendue d'idées, de quelque largeur de tolérance, un chef de la jeunesse catholique[7] ; qu'on le mettait à la tête de toutes les démarches ; qu'on le sollicitait pour les présidences de toute une série de réunions ; qu'une demi-douzaine de journaux réclamaient sa prose, qu'une foule de circonstances, indépendantes de sa volonté, l'assié-

1. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 150.
2. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 136.
3. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 147.
4. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 194.
5. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 150-151. Certains catholiques lyonnais, demeurèrent, de longues années encore, plus indulgents pour Lamartine (Roustan, *op. cit.*, p. 32, 59, 68, 69): par exemple Falconnet dans son livre : *Alphonse de Lamartine*, publié en 1840, et la poétesse Clara-Francia Mollard.
6. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 195.
7. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 80.

geaient et le poursuivaient. Il bénissait de telles circonstances qui prouvaient qu'on voulait autour de lui faire les affaires de Dieu, et d'autre part il les écartait, ne pouvant suffire à toutes.

Comme en 1835 son ami le jeune poète Gustave de La Noue lui proposait la vice-présidence d'une société dont le but était de glorifier la religion par les arts et de régénérer les arts par la religion, Ozanam, tout en s'exaltant pour ce rêve, déclinait, faute de temps et de forces, l'honneur d'y être directement associé, et invitait La Noue à réfléchir mûrement, de crainte que l'œuvre ne manquât[1]. Il paraissait en 1835 avoir moins d'entrain pour toutes sortes de besognes qu'il n'en avait en 1832. C'est que les conférences de Saint-Vincent de Paul le captivaient avec un certain exclusivisme ; et puis Dieu greffait sur de sourdes souffrances, au fond de l'âme du jeune Ozanam, la fécondité de l'action.

Il y avait des heures où l'incertitude de son avenir lui pesait : ferait-il du droit, ferait-il de l'histoire? Il avait obtenu de son père, à l'automne de 1834, d'être renvoyé à Paris pour deux ans, en vue de son doctorat. Mais ensuite, quelle serait sa tâche et quelle serait sa destinée? Il aurait « à gagner sa vie, à travailler pour de l'argent »[2] : cette nécessité même accroissait sa perplexité. Son âme alors flottait entre toutes sortes de sentiments divers, qui tous confluaient vers le mécontentement de lui-même. Tantôt il se sentait insouciant, paresseux, tantôt il se disait que son devoir était de remplir une place, mais qu'il ne la voyait pas, et que, s'il la voyait, l'énergie lui manquerait pour la remplir. Mais raisonnant avec lui-même, il acheminait son raisonnement vers un bel acte d'abandon à Dieu. « Pauvres gens que nous sommes, s'écriait-il, nous ne savons pas si demain nous serons en vie, et nous voudrions savoir ce que nous ferons dans vingt ans d'ici. Pourvu que l'ouvrier sache à chaque heure du jour la

1. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 176-182.
2. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 117.

tâche qui lui est imposée pour l'heure suivante, n'atteindra-t-il pas aussi sûrement au terme de l'œuvre que s'il avait sous les yeux le plan de l'architecte? Si nous savons ce que Dieu veut faire de nous demain, n'est-ce pas assez, et qu'avons-nous besoin de nous soucier de ce qu'il nous commandera dans dix ans? » C'est en ces termes qu'Ozanam, dans une lettre à Falconnet, essayait d'apaiser l'insécurité d'âme que créaient chez son ami les soucis d'avenir et qu'à son tour il éprouvait pour lui-même. Il s'agissait bien, en vérité, de ce qu'on serait dans dix ou dans vingt ans. « Que seras-tu dans quatre-vingts ans d'ici, s'écriait-il, et pendant tous les siècles après? Voilà ce qu'il dépend de toi de déterminer. » Il se retranchait finalement derrière cette reposante observation : « Les plus grands hommes sont ceux qui n'ont jamais fait d'avance le plan de leur destinée, mais qui se sont laissés mener par la main[1]. »

Si des soucis de sa propre carrière, sa pensée s'élevait aux soucis de son apostolat, il se laissait aller à d'autres affaissements. C'étaient quelquefois des scrupules : le désir de faire le bien, pour lui, ne se confondait-il pas avec le désir d'acquérir la gloire? Et, d'autres fois, c'étaient des dégoûts, en présence de l'immoralité, de l'égoïsme, de l'orgueil des savants, de la « fatuité des gens du monde », de la « crapule du peuple »[2]; des dégoûts, encore, en présence du manque de charité qu'il constatait dans les disputes religieuses, et des convoitises accapareuses dont il voyait les partis politiques entourer la jeunesse. Cela le rendait sombre et grave comme un homme de quarante ans, et il lui arrivait de dire que, s'il ne s'agissait que de son bien-être, il préférerait cent fois n'être jamais sorti de son trou. Mais il se secouait en songeant à l'Évangile, qui ordonne de se dévouer; en réfléchissant que « la Providence l'éprouvait; que si elle lui faisait connaître le monde, c'était pour qu'ensuite il s'y rendît plus

1. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 88-97.
2. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 101.

utile[1]. » Son frère, l'abbé Ozanam, et un autre ecclésiastique, lui parlaient, d'une manière tout à fait rassurante, de l'apostolat des laïques[2] : il reprenait courage. Mais pour éviter la langueur, ils avaient bien besoin, lui et ses amis, faibles Samaritains, d'avoir des frères qui priassent et qui méditassent pour eux, et de prier les uns pour les autres, comme chaque soir Lallier faisait pour Ozanam, nominalement[3]. Ainsi élevé au-dessus de terre et au-dessus de lui-même par ce flot montant des prières, il sentait se ranimer en lui la conscience de sa vocation, de tous les appels intérieurs qu'il avait sentis[4], de tout ce qu'avait fait le Père de famille, dans sa vigne, pour ce cep qui s'appelait Ozanam[5]; une fois de plus, cette évocation même le faisait retomber sur lui-même, pleurer sur sa stérilité[6], son dessèchement, sa lâcheté. Il se grondait, se boudait, jusqu'à ce qu'il finît par « faire la paix avec son vénérable individu, quoique ce fût un triste sire ». Il allait mal, surtout quand son confesseur l'abbé Marduel était absent; alors, abandonné à son humeur et aux caprices de son imagination, il plaignait les protestants qui, eux, n'avaient jamais de confesseur. « Sans un tel secours, disait-il, je serais, ou complètement gâté, ou consumé de mélancolie[7]. »

Cependant ce garçon qui s'accusait de paresse collaborait fréquemment à l'*Univers;* il y donnait, en 1834, une série d'articles sur le cours d'Écriture sainte que professait en Sorbonne l'abbé Frère ; il y commentait certaines grandes fêtes : d'abord, à la fin de 1833, dans un article d'une piété très pénétrante, les trois fêtes après Noël[8], puis, en 1834, la fête de l'Annonciation, par un article sur

1. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 103.
2. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 159.
3. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 169.
4. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 185.
5. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 139.
6. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 149.
7. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 102.
8. *Univers*, 28 décembre 1833.

la croyance à la Sainte Vierge, considérée dans son action sur les beaux-arts[1]; il y réfutait, avec Lallier, un cours de Lerminier, et y développait cette idée, qu'en présence de certaines attaques l'enseignement de l'histoire ecclésiastique devait être plus répandu parmi la jeunesse[2]; il traduisait enfin, avec la collaboration du même Lallier, diverses poésies de Silvio Pellico[3], que Bailly imprimait en un petit volume.

Un article de la *France catholique*, écrit aussi en 1834[4], avait la portée d'un manifeste, et devait, dans la pensée d'Ozanam, inaugurer une série d'études; cet article, tel quel, isolé, inachevé, était comme un acte d'accusation du catholicisme contre le romantisme, « littérature égoïste et sensuelle qui se disait inspirée, et qui, sur les autels du sublime et du beau, avait placé le simulacre de l'horrible et de l'extraordinaire ». Ozanam nommait en toutes lettres les objets de sa colère : ils s'appellent *Han d'Islande*, *Lelia*, *la Tour de Nesle*, *Marie Tudor*. « Depuis ces œuvres, s'exclamait-il, qu'y a-t-il de sacré dans le monde, de pudeur dans une nation, qui n'ait été profané? » Mais il constatait le dégoût, il constatait l'effroi provoqué par cette « pompe de poésie sanglante et adultère », par sa « turpitude », par sa « stérilité ». Ozanam épiait le monde littéraire; on y comprenait enfin « que, de ce débordement de l'imagination individuelle, rien de social et partant rien de durable ne saurait sortir ». Et Ozanam saluait, dans le catholicisme, « le prophète qui, ayant la vie en lui, accueillerait le génie des arts, haletant, fatigué, et qui le remettrait dans sa route ». Il projetait d'exposer une série d'idées qui lui étaient venues, incultes, confuses, sur les rapports de la poésie future avec la vie pratique de l'hu-

1. *Univers*, 9 avril 1834. Nous avons, en collaboration avec M. Victor Bucaille, réimprimé ces deux articles dans la *Revue Montalembert* du 25 mai 1912, p. 342-344.

2. *Univers religieux*, 7 mai 1834.

3. Voir *Univers religieux*, 17 janvier 1835.

4. Reproduit dans l'*Univers*, 13 février 1834. Nous avons, en collaboration avec M. Victor Bucaille, réimprimé une partie de cet article dans la *Revue Montalembert* du 25 mai 1912, p. 329-342.

manité. « Peut-être parmi ces idées, expliquait-il, se rencontrera-t-il quelque heureux pressentiment que d'autres plus favorisés devront poursuivre un jour. On dit que des jeux d'enfants réveillèrent dans Huygens et Newton le génie des découvertes; ce furent quelques rameaux flottants et des oiseaux dans l'air qui annoncèrent à Christophe Colomb la découverte du nouveau monde. » Le jeune adversaire des vertiges romantiques n'eut pas le temps de donner suite au projet qu'annonçait cet article. D'autres idées le hantaient, d'autres sollicitations l'obsédaient; très riche d'idées, il les semait, les laissant mûrir au gré des âmes, au gré de Dieu.

Avant qu'il n'eût pu mener à terme ses études sur la poésie et le catholicisme, la *Revue Européenne*, en 1835, invoquait pour une autre besogne la plume d'Ozanam. Cette revue venait de traverser une crise; elle se réessayait à vivre; et c'est à Ozanam que l'on s'adressait pour l'article qui devait inaugurer la série nouvelle[1]. Il l'intitula : *Le Progrès par le christianisme*. A côté d'une page sur la jouissance de la propriété, qui déjà fait pressentir les théories sociales du penseur catholique[2], Ozanam dessine, dans cet article, toute une philosophie de l'histoire universelle. Il faut citer le passage où l'on voit les connaissances de foi introduites par le jeune historien dans le domaine même de la connaissance historique, pour l'exploiter et la féconder.

On verrait le christianisme, écrit Ozanam, préparer la voie que le genre humain doit parcourir et y placer trois radieuses images de la perfection dont l'aspect triplera son courage et ses forces : à l'entrée, le souvenir de l'innocence primitive ; à la fin, la vision prophétique de la glorification future ; au milieu, la figure sacrée du Christ, réunissant, dans sa personne, la nature humaine à la nature divine. On verrait le genre humain se diviser en deux parties et l'une des deux abandonner l'autorité de la tradition véritable et s'aller perdre dans une dégradation toujours croissante, marche rétrograde dont le paganisme offre l'exemple dans les temps antiques, l'hérésie dans les temps modernes, le rationalisme dans les

1. Ozanam, *Vie de Frédéric Ozanam*, p. 229-230.
2. Ozanam, *Mélanges*, I, p. 121.

uns et dans les autres. On verrait la partie fidèle de l'humanité s'avancer sous l'œil de Dieu, passer de la forme patriarcale à la forme de peuple, et de celle-ci à la forme universelle ou catholique : dans ce dernier état, on verrait enfin l'humanité chrétienne, grandissant encore, traverser successivement l'ère de la foi, qui est celle des martyrs et des Pères, l'ère de l'espérance, qui embrasse les temps laborieux du moyen âge, et l'ère de la charité, qui commence au siècle de sainte Thérèse, de saint Charles Borromée et de saint François de Sales, arrive jusqu'à nous et doit se prolonger jusqu'à la réalisation complète de la loi évangélique dans l'état social : époque où la cité de la terre se transfigurera pour devenir la cité de Dieu[1].

Quelques mois se passaient; et durant ses vacances lyonnaises de 1836, avant de retourner à Paris, Ozanam montait deux fois à Fourvières pour prier devant l'autel de saint Thomas Becket en vue de l'essai qu'il préparait sur deux chanceliers, Thomas Becket et Bacon[2].

Ainsi coupait-il court à ses malaises, par la préparation de quelque besogne nouvelle. C'était l'époque où beaucoup de jeunes gens avaient du vague à l'âme. Dieu et le travail arrachaient Ozanam à la morbide obsession du vague; et les souffrances mêmes, qui lui semblaient paralyser son action, avaient l'évidente vertu de parachever sa vie intérieure et de le pousser à vouloir le progrès de son âme : c'est dans une de ces minutes fécondes qu'il se reprochait de n'avoir pas porté assez avant dans son cœur la pensée du monde invisible, du monde réel ; et d'avoir trop exclusivement considéré le christianisme comme « une sphère d'idées, une sphère de culte, et pas assez comme une sphère de moralité, d'intentions, d'actions[3] ». A l'issue de ces heures de tourments intérieurs, retentissait encore l'appel des conférences Saint-Vincent de Paul, réalisation par excellence de ce christianisme pratique dont cet intellectuel avait soif.

***

L'année 1837 l'éloigna de Paris ; c'est comme professeur,

1. Ozanam, *Mélanges*, I, p. 125.
2. Ozanam, *Mélanges*, I, p. 359-520.
3. *Lettres d'Ozanam*, I, p. 92.

quelques années plus tard, qu'il devait reprendre son apostolat auprès des étudiants. Survenant à Paris en un moment où l'on ne voyait presque plus de jeunes gens dans les églises, Ozanam, en peu de temps, avait en partie modifié la physionomie morale du vieux quartier latin. De cette modification, nous avons un témoin contemporain, c'est Sainte-Beuve en personne. Après avoir dit adieu au rationalisme du *Globe*, puis au saint-simonisme, Sainte-Beuve, en 1833 et 1834, éprouvait d'ardentes sympathies, plus littéraires d'ailleurs que morales [1], pour la religion catholique ; et son roman *Volupté* était même salué par quelques-uns, par Falconnet [2], par Hippolyte de La Morvonnais [3], comme une œuvre d'apologétique spiritualiste et de mystique chrétienne. Or à cette époque, au moment même où l'auteur de *Rolla*, interpellant Voltaire, lui demandait s'il dormait content, Sainte-Beuve, en deux articles, notait le renouveau catholique dont il était le spectateur, et dont certains enthousiastes le considéraient lui-même comme un artisan.

En 1833, félicitant le jeune du Clézieu, auteur d'une ode à Lamennais, d'avoir de bonne heure « cherché le port dans l'antique croyance », il ajoutait :

C'est un spectacle assurément mémorable, au milieu de tant de scepticisme et de tant d'écarts dont on est entouré, que de voir comment l'élite de ces vierges et vertueux esprits ne diminue pas, comment elle se recrute et se perpétue, conservant pour ainsi dire dans toute sa pureté le trésor moral. Quelles que soient les formes sous lesquelles doive se reconstituer (nous l'espérons) l'esprit religieux et chrétien dans la société, cette vertu avancée de quelques jeunes cœurs, cette foi et cette modestie tenue en réserve, aideront puissamment au jour de l'effusion [4].

Quelques mois plus tard, dans la *Revue des Deux Mon-*

1. D'Haussonville, *A. de Sainte-Beuve, sa vie et ses œuvres*, p. 67-68 (Paris, Lévy, 1875). Michaut, *Sainte-Beuve avant les lundis*, p. 188 et suiv. (Paris, Fontemoing, 1903).
2. Falconnet, *Revue du Lyonnais*, 1834, p. 246-247.
3. *La France catholique, album religieux, historique, scientifique et littéraire*, 4 octobre 1834, p. 240-242.
4. Sainte-Beuve, *Premiers Lundis*, II, p. 262.

des, Sainte-Beuve rendait compte de l'édition des œuvres de Salvien que venaient de publier Grégoire et Collombet :

Dans cette publication estimable, expliquait-il, les auteurs n'ont pas été mus seulement par des raisons d'étude, et de choix historique et littéraire ; un sentiment religieux, qui est celui d'une si notable partie des jeunes générations de notre temps, les a poussés à cette entreprise utile dont ils se sont acquittés avec élégance et bonheur... Ainsi les études religieuses renaissent de toutes parts, et il se manifeste un mouvement non douteux de restauration du christianisme par la science [1].

La « vertu avancée », la « foi et la modestie tenue en réserve », la « restauration du christianisme par la science », voilà trois caractères par lesquels se dessine la physionomie personnelle d'Ozanam et dans lesquels se résume son mode d'action. Et si Sainte-Beuve, sans nommer Ozanam, donne d'une « notable partie des jeunes générations » un portrait d'ensemble qui pourrait être, avec une exactitude frappante, le portrait individuel de l'illustre étudiant, on ne saurait trouver un plus émouvant indice de l'empreinte qu'avait mise Frédéric Ozanam sur la jeunesse environnante et de l'ardeur créatrice avec laquelle il avait su communiquer à cette jeunesse beaucoup de lui-même, en se donnant à elle tout entier [2].

GEORGES GOYAU.

1. *Revue des Deux Mondes*, 15 janvier 1834, cité dans LATREILLE et ROUSTAN, *Lettres de Sainte-Beuve à Collombet*, p. 132 (Paris, Société française d'imprimerie et de librairie, 1903). Lorsqu'Ozanam mourra, Sainte-Beuve, alors émigré vers de tout autres idées religieuses, se souviendra de lui, et il écrira à Collombet (LATREILLE et ROUSTAN, *op. cit.*, p. 270) : « La mort d'Ozanam est une perte, quoiqu'il fût déjà hors de combat depuis quelques années : il est universellement regretté. Je crois qu'Ampère est chargé de mettre ordre à ses papiers, et qu'il en tirera la matière d'un portrait, sinon d'une statue. »

2. Mme Laurent Laporte, fille d'Ozanam, avait bien voulu nous aider, pour cette étude, d'un certain nombre de communications qui furent pour nous d'un grand prix : la mort depuis lors est venue la surprendre ; et l'on peut dire que les derniers mois de sa vie furent consacrés à seconder la préparation du centenaire de son père. Nous tenons à remercier, aussi, pour le concours qu'elle nous a prêté, Mme Picard, née Lallier : nous devons à sa bonne grâce d'avoir pu consulter un précieux recueil factice dans lequel M. Lallier avait rassemblé les numéros de la *Tribune* et de l'*Univers* contenant des articles des premiers confrères de saint Vincent de Paul.

Le Fondateur de la Société de Saint-Vincent de Paul

Le Fondateur de la Société de Saint-Vincent de Paul [1]

Les débuts des conférences de Saint-Vincent de Paul sont longtemps demeurés environnés d'une certaine imprécision. Lorsqu'on les interrogeait, la plupart des premiers membres, pris d'un scrupule d'humilité, se dérobaient aux questions : « C'est un mouvement de piété chrétienne qui nous a réunis, et personne en particulier ne peut se rapporter l'origine de la Société. Quand on a dit cela sur l'origine de la Société de Saint-Vincent de Paul, on a tout dit[2]. » Ils ajoutaient parfois (et ceci n'était point une sim-

1. La première source est ici l'admirable *Correspondance*, récemment rééditée, échangée par Ozanam avec ses parents et ses amis de jeunesse : les extraits relatifs à la Société de Saint-Vincent de Paul, joints à divers rapports ou discours d'Ozanam, seront prochainement publiés en un volume séparé par les soins de l'un des vice-présidents généraux de la Société (M. le vicomte d'Hendecourt). — L'opuscule intitulé *Origines de la Société de Saint-Vincent de Paul, d'après les souvenirs de ses premiers membres*, a été composé de 1879 à 1882, comme l'indique l'avertissement de la réimpression de 1909, par Lallier, qui avait contrôlé ses réminiscences par celles des trois autres témoins survivants de la fondation. Mme Laurent Laporte, fille de Frédéric Ozanam, malheureusement décédée elle-même le 26 juin 1912, avait bien voulu me communiquer de précieux documents inédits. Je dois connaissance de trois lettres intéressantes à M. René Devaux, fils de Jules Devaux. Enfin, quelque temps après la mort d'Ozanam, deux de ses plus anciens amis lyonnais, Brac de la Perrière et Chaurand, instituèrent une véritable enquête sur le rôle joué par lui dans la fondation de la première conférence; grâce à l'obligeance de M. Gabriel Perrin, gendre de Brac de la Perrière et ancien bâtonnier de l'ordre des avocats près la Cour d'appel de Lyon, j'ai pu consulter non seulement les pièces de cette enquête, mais le récit dans lequel Brac de la Perrière avait condensé et discuté les divers témoignages recueillis. Il convient naturellement de citer aussi les diverses biographies d'Ozanam.

2. Lallier à Brac de la Perrière, 12 mars 1856.

ple défaite) qu'inconscients du développement réservé à leur entreprise d'adolescents, ils avaient attaché peu d'importance aux détails de la fondation, et parvenaient malaisément à les reconstituer après vingt ou quarante années écoulées. « Aucun de nous ne se doutait qu'il y eût là le germe d'une grande œuvre. Qui aurait pu soupçonner alors ce que la bonté divine devait faire sortir de cette réunion de quelques étudiants laïques[1] ? » Le seul Ozanam avait le pressentiment de l'extension que pourrait prendre le petit groupement, du bien qu'il lui serait donné d'accomplir : plusieurs passages de ses lettres en font foi. Mais aussi, sa modestie s'ingéniait à amoindrir, à dissimuler son propre rôle dans la fondation, à égarer sur ce point l'affectueuse gratitude des contemporains, la pieuse curiosité de la postérité. Tantôt, dans sa correspondance, il attribuait à tel de ses compagnons tout le mérite de l'idée première et de la réalisation. Tantôt, dans un document public, malgré les amicales mais très vives protestations de Léon Cornudet, il s'obstinait à décerner officiellement le titre de *fondateur* à celui qui n'avait été en réalité que l'hôte et le mentor de la première conférence[2]. « Notre cher Ozanam, » pouvait-on écrire plus tard, « avec son excès d'humilité, a contribué à fausser l'histoire de nos origines. Le bon Dieu lui aura tenu compte de tout ce désintéressement, mais il l'aura nécessairement grondé pour avoir dit et écrit le contraire de ce qui était vrai[3]. »

Au lendemain de la mort d'Ozanam, les témoins de son charitable apostolat comprenaient déjà la nécessité de lui restituer la part prépondérante qui avait été sienne : « Grâce à l'immense développement de notre Société, » faisait remarquer l'un d'entre eux, « l'histoire a commencé pour elle; notre devoir est de ne pas laisser fausser les faits... Il n'est venu à la pensée de personne, j'imagine, de blâmer les prêtres de la Mission, s'ils ont rétabli la

1. Lamache à Chaurand, 6 mars 1856.
2. Circulaire du 11 juin 1844, rédigée par Ozanam.
3. Brac de la Perrière à Mme Ozanam, 9 juin 1889.

vérité sur les actes de saint Vincent de Paul, cachés ou obscurcis par son humilité. Qui donc pourrait nous blâmer de restituer à notre Ozanam ce que sa modestie repoussait ou semblait attribuer à un autre[1] ? » Ce devoir s'impose non moins impérieux à la génération qui, sans avoir eu le bonheur de connaître personnellement Ozanam, contemple au bout de quatre-vingts ans la merveilleuse extension de son œuvre de prédilection : il importe de montrer que, dans le domaine de la charité comme ailleurs, il fut un initiateur, un créateur, aux intuitions lointaines et aux conceptions fécondes.

***

Débarqué à Paris en ce lendemain de la Révolution de 1830, où les passions antireligieuses étaient déchaînées, où les meilleurs prêtres hésitaient à se risquer en soutane dans la rue, où la présence d'un jeune homme faisait sensation dans une église, Frédéric Ozanam, sans se laisser décourager par une ambiance si défavorable, entreprit, avec la vaillance et l'entrain de ses dix-huit ans, de travailler à la réalisation du double projet qui lui tenait au cœur depuis un certain temps déjà : demander à l'histoire les éléments d'une apologie du catholicisme; tirer de leur isolement les adolescents chrétiens dont les convictions avaient résisté à la bourrasque, et les grouper en une association de mutuel réconfort moral.

On a vu comment cette double préoccupation le conduisit, au début de l'année 1832, à entrer dans une *conférence littéraire* ou *conférence d'histoire*, qui tenait ses séances place de l'Estrapade, proche du Panthéon. C'était une de ces *parlottes* (les Mémoires de Falloux attestent que le mot était dès lors d'usage courant) où les étudiants se sont de tout temps exercés au maniement des idées et des mots. Elle avait ceci de particulier, que le local des séances avait servi naguères à la *Société des Bonnes-Etudes*, émanation, « filiale », comme nous dirions à présent, de

1. Brac de la Perrière à Devaux, 10 mars 1856.

la fameuse *Congrégation*. Cette Société n'avait pu survivre à la Révolution : mais un de ses directeurs, qui approchait alors de la quarantaine, M. Bailly, était demeuré en possession de l'installation matérielle et continuait à exercer une discrète tutelle sur les étudiants chrétiens qui lui étaient signalés. La conférence littéraire dont il présidait les discussions, dans une salle du rez-de-chaussée, n'avait néanmoins pour ainsi dire rien de commun avec les séances de l'ancienne Société des Bonnes-Etudes, accessible seulement aux initiés dont l'orthodoxie politique et religieuse avait été éprouvée. La disette d'adolescents croyants dans la jeunesse des Ecoles, l'influence plus ou moins inconsciente des idées qui avaient prévalu avec la Révolution, amenaient M. Bailly à accueillir des représentants de toutes les doctrines. A côté de quelques catholiques convaincus, la conférence comptait des disciples attardés du persiflage voltairien, des adeptes des doctrines saint-simoniennes : un membre même, par bravade ou par aberration sincère, se proclamait sectateur du Coran. Dans cette jeunesse ardente et divisée, le choc des opinions était presque toujours courtois, mais souvent animé et même bruyant : attirés par les éclats de voix, des passants, ouvriers, étudiants, petits bourgeois du quartier, entraient parfois et venaient grossir un auditoire plus attentif que silencieux.

« Quels que fussent les sujets de lecture ou de discussion, histoire, philosophie, littérature, beaux-arts, archéologie, économie politique, car on traitait *de ommi re scibili et de quibusdam aliis*, la question religieuse se mêlait à tout... Ozanam honorait notre cause par son érudition précoce et par l'éclatante supériorité d'un mérite auquel tous applaudissaient d'autant plus volontiers qu'il était rehaussé par une modestie parfaite[1]. » Sous son influence, les discussions, sans rien perdre de leur vivacité, prirent un caractère plus approfondi. Lui-même a rappelé

1. Lamache à Chaurand, 6 mars 1856.

qu'à l'origine « des habitudes peu scientifiques ne laissaient presque pas de place à la philosophie et aux investigations sérieuses » : ce qu'il n'a pas dit, c'est que sa jeune maturité, son ascendant sur ses contemporains, avaient été pour beaucoup et presque pour tout dans une si avantageuse transformation. Mais quelques mois plus tard, dans une lettre confidentielle à un parent, il constatait avec une sorte d'effroi cette prééminence que tous reconnaissaient en lui avant même qu'il eût accompli sa vingt et unième année : « Parce que Dieu et l'éducation m'ont doué de quelque étendue d'idées, de quelque largeur de tolérance, on veut faire de moi une sorte de chef de la jeunesse catholique de ce pays-ci... Il faut que je sois à la tête de toutes les démarches, et, lorsqu'il y a quelque chose de difficile à faire, il faut que ce soit moi qui en porte le fardeau. »

Au printemps de 1832, l'épidémie de choléra, qui semait l'épouvante dans Paris, entraîna l'ajournement prématuré des conférences littéraires du samedi: mais à la rentrée scolaire de l'automne, elles reprirent plus brillantes et plus suivies encore. Ozanam y amena un étudiant en droit plus jeune que lui, François Lallier, qui par timidité avait résisté aux insistances d'autres condisciples, mais qui s'inclina quand on lui montra du bien à faire, un bon combat à soutenir en commun [1]. Un étudiant en médecine, Jules Devaux, qui à la conférence s'était lié avec Ozanam, procura une autre utile recrue, Paul Lamache [2]. Un peu plus âgé, ce dernier était le seul dont le séjour à Paris fût antérieur à la Révolution de 1830. Il a indiqué lui-même comment un scrupule de délicatesse l'avait tenu à l'écart des groupements politico-religieux dans les derniers temps de la Restauration : « Pour ma part, venu à Paris dès 1829, je n'avais point voulu faire partie de la Congrégation, parce que les faveurs accordées à plusieurs de ses membres et l'étroite solidarité qui semblait exister alors

1. Lallier à Brac de la Perrière, 27 mars 1856.
2. Devaux à Brac de la Perrière et à Chaurand, 6 mars 1856.

entre la religion et une opinion politique fournissaient à la malveillance un prétexte de suspecter le désintéressement de leur piété. Au contraire, après 1830, il était manifeste qu'en disant le *Credo* on ne pouvait nourrir l'arrière-pensée de recommander son avenir au patronage d'hommes influents : position infiniment plus commode pour un loyal garçon [1]. » Lamache ne fit donc point difficulté d'entrer dans la conférence littéraire, ni d'y défendre ses convictions chrétiennes avec le talent de parole qui devait lui valoir une longue et brillante carrière dans l'enseignement supérieur [2].

Au bout de quelque temps, l'idée vint tout naturellement aux membres chrétiens de la conférence de concerter entre eux les arguments, de désigner les champions qui dans chaque discussion soutiendraient leurs communes croyances. Une petite commission, composée des trois meilleurs orateurs du côté catholique, Ozanam, Lamache et Lallier, se réunit à cet effet dans la chambre d'hôtel où Lamache avait pris gîte. Le lendemain, Lallier en causait avec un de ses condisciples et coreligionnaire, Auguste Le Taillandier, qui suivait assidûment les débats de la conférence littéraire sans y jamais intervenir. Le Taillandier témoigna de l'impression de lassitude que lui causait parfois ce perpétuel cliquetis de mots et d'idées ; il suggéra qu'au lieu de se rencontrer pour s'occuper encore de controverse, les étudiants chrétiens pourraient tenir de pures réunions de piété et de charité. Rapporté à Ozanam et à Lamache, le propos parut ne point les frapper, et les trois amis continuèrent à se cantonner dans la préparation des discussions de la conférence.

Sur ces entrefaites, une séance eut lieu, particulièrement orageuse. Un jeune homme qui devait bientôt mar-

1. Lamache à Chaurand, 6 mars 1856.

2. Paul Lamache, qui ne mourut qu'en 1892, le dernier des fondateurs de la Société de Saint-Vincent de Paul, fut successivement professeur aux Facultés de droit de Strasbourg et de Grenoble ; sa biographie a été écrite par M. Paul Allard, l'érudit historien des origines chrétiennes et des persécutions (Lecoffre, 1893, in-12).

quer dans la rédaction du journal révolutionnaire *Le National* entreprit un éloge enthousiaste de Byron, non seulement comme poète, mais comme penseur hostile à l'idée religieuse; il montra comment le scepticisme de Byron procédait de celui de Voltaire, et en prit occasion pour prodiguer contre le christianisme l'insulte et même le blasphème. Ozanam releva le gant, mais il sortit de la séance profondément attristé. Comme il se retirait avec Lamache et Devaux, il les entretint soudain de l'opportunité, sans renoncer aux controverses historiques ou philosophiques, de grouper les adolescents chrétiens en une réunion de charité, qui aurait le double avantage de conserver en eux l'esprit de foi et de faire éclater aux yeux de leurs camarades indifférents la persistante et bienfaisante vitalité du christianisme.

Le souvenir de cette scène est resté gravé dans la mémoire des interlocuteurs d'Ozanam : « Je vois, » écrivait *cinquante-cinq ans* plus tard le dernier survivant d'entre eux, « je vois la flamme briller dans les yeux d'Ozanam, j'entends sa voix que l'émotion fait légèrement trembler, pendant qu'il nous explique, à Devaux et à moi, le projet d'association catholique et charitable[1]... Il m'en parla en termes si chauds et si émus, qu'il aurait fallu être sans cœur et sans foi pour ne pas adhérer aussitôt à la proposition[2]. » Quant au langage même que tint Ozanam, quant aux perspectives qu'il entr'ouvrit sur l'œuvre future, nous pouvons nous en faire une idée par cette lettre adressée dix-huit mois plus tard à un ami de province : « A Paris, nous sommes des oiseaux de passage, éloignés pour un temps du nid paternel, et sur lesquels l'incrédulité, ce vautour de la pensée, plane pour en faire sa proie. Nous sommes de pauvres jeunes intelligences, nourries au giron du catholicisme et disséminées au milieu d'une foule inepte et sensuelle ; nous sommes des fils de mères chrétiennes, arrivant un à un dans des murs étrangers où

1. Lamache à M. Paul de Raynal, 14 janvier 1888.
2. Lamache à Mgr Ozanam, 1er juillet 1883.

l'irréligion cherche à se recruter de nos pertes. Eh bien! il s'agit, avant tout, que ces faibles oiseaux de passage se rassemblent sous un abri qui les protège, que ces jeunes intelligences trouvent un point de ralliement pour le temps de leur exil, que ces mères chrétiennes aient quelques larmes de moins à répandre, et que leurs fils leur reviennent comme elles les ont envoyés... Or le lien le plus fort, le principe d'une amitié véritable, c'est la charité : et la charité ne peut exister dans le cœur de plusieurs sans s'épancher au dehors ; c'est un feu qui s'éteint faute d'aliment, et l'aliment de la charité, ce sont les bonnes œuvres. »

Lallier, s'il n'assistait point à l'entretien, se laissa aisément convaincre; il en fut de même de Le Taillandier, dont le projet primitif se précisait ainsi et prenait une portée plus pratique. D'un commun accord, les jeunes gens décidèrent de prendre l'avis de M. Bailly, dont l'âge et la bonté leur inspiraient pleine confiance. Il les encouragea, leur promit de présider la réunion de charité comme il présidait la conférence littéraire, et les engagea à consulter l'abbé Olivier, curé de la paroisse Saint-Etienne-du-Mont. Ce prêtre éminent, qui devait être curé de Saint-Roch, confesseur de la reine Marie-Amélie et évêque d'Evreux, était peu porté aux nouveautés, peu habitué surtout à recevoir pareilles demandes de la part des étudiants du quartier latin : sans déguiser son étonnement ni son scepticisme sur la durée de ce bel enthousiasme, il suggéra à ses interlocuteurs, « d'un ton moitié sérieux moitié goguenard, de faire le catéchisme à de petits malheureux[1] ». Le conseil plut médiocrement aux jeunes gens, d'abord parce qu'ils se rendaient compte que leur idée n'avait pas été comprise, ensuite et surtout parce que ce qu'ils rêvaient, c'était de « se reposer des luttes de l'esprit par l'exercice pour ainsi dire manuel de la charité[2] ». Après en avoir conféré entre eux, ils arrêtèrent

1. Hommais à Brac de la Perrière, 3 mars 1856.
2. *Ibid.*

leur choix sur la visite des pauvres à domicile, avec distribution de secours en nature. Ils résolurent aussi de grossir leur nombre d'une unité, et de faire appel à l'un de leurs camarades, fils d'un chef d'institution et saint-simonien récemment converti, Félix Clavé.

La première séance eut lieu au mois de mai 1833, dans les bureaux du journal religieux que dirigeait M. Bailly, rue du Petit-Bourbon-Saint-Sulpice. Ce local avait été préféré à celui de la place de l'Estrapade comme plus intime et plus propre aussi à prévenir toute confusion avec la Société des Bonnes-Etudes et les autres associations disparues. Il y a là une préoccupation qui hanta les fondateurs, on peut le dire, jusqu'à leur dernier soupir : « Cette œuvre, » écrivait Devaux en 1856, « est indépendante de toute œuvre antérieure, et ne s'y rattache que comme se rattachent entre elles les œuvres les plus diverses inspirées successivement par le christianisme[1]. » Et Lallier déclarait au bout d'un demi-siècle, dans le récit longuement mûri où il condensait ses souvenirs : « Aucun de ces jeunes gens n'avait fait jusque-là partie d'aucune association pieuse. Si quelqu'un d'entre eux avait une opinion politique, les autres ne la connaissaient pas. » Le même souci dictait l'engagement de ne jamais se servir de la réunion naissante comme d'un moyen de favoriser sa fortune ou sa carrière temporelle : scrupule qui peut prêter à sourire de la part d'adolescents de vingt ans, à l'aube d'un gouvernement voltairien, mais scrupule singulièrement honorable, et fort avisé sous une apparence de naïveté ; il s'explique d'ailleurs historiquement par les allégations colportées la veille ou l'avant-veille, et dont nous avons mentionné l'effet sur la conscience ombrageuse de Lamache.

Ce fut toujours la même crainte, au moins autant que l'exemple de la conférence littéraire, qui fit écarter les vocables d'*association*, *confrérie*, *congrégation*, et adop-

1. Devaux à Brac de la Perrière et à Chaurand, 6 mars 1856.

ter celui de *conférence de charité* [1]. Cette expression, qui a fait fortune, était et demeure, grâce à Dieu, étymologiquement très impropre. S'il est un lieu d'où la rhétorique et la recherche de l'éloquence soient bannies, un lieu où l'on s'abstienne de disserter et de *conférencier*, un lieu où les controverses théoriques soient remplacées par des causeries toutes simples et toutes pratiques, ce sont et ce seront indéfiniment, il faut l'espérer, les conférences de Saint-Vincent de Paul. Elles n'en restent pas moins pieusement, tendrement attachées à ce nom de *conférences*, qui évoque le souvenir bientôt séculaire d'une poignée d'étudiants chrétiens, groupés pour tenter d'adoucir le sort de leurs frères indigents et d'étayer leur propre foi.

On s'affermit dans la résolution de porter des secours au domicile des pauvres; mais parmi ces novices de la bienfaisance, aucun ne connaissait de pauvres. L'un d'entre eux émit l'idée de recourir aux lumières de la supérieure des Filles de la Charité du quartier de la Montagne-Sainte-Geneviève, la Sœur Rendu, connue et bénie encore aujourd'hui sous son nom de religion, Sœur Rosalie. Cette grande femme de bien encouragea sans hésitation ceux qui faisaient ainsi appel à son expérience : elle désigna des familles où la visite des jeunes gens pourrait être convenable et efficace ; elle fournit des bons de pain, en attendant que la conférence en possédât en propre ; elle eut même la générosité d'ouvrir un crédit assez large et très opportun, car la quête hebdomadaire ne réunissait dans le chapeau du trésorier Devaux qu'une somme relativement mince. La Sœur Rosalie fit mieux encore : dans ses conversations familières avec les jeunes visiteurs, qui venaient l'entretenir des besoins de leurs protégés, elle exerça sur eux une action d'autant plus profonde et durable qu'elle s'abstenait soigneusement d'exhortations proprement dites; mais le spectacle

1. « Il sembla d'ailleurs que ce nom était entièrement inoffensif et que personne n'en pourrait prendre ombrage. » (*Origines*, p. 19.)

de son éminente charité, de sa foi en la Providence, était la plus persuasive des prédications.

« Dès la seconde ou la troisième séance, » rapportait plus tard Lallier, « la Société était ce que nous la connaissons, sans disputes, sans discussions, sans controverses, et comme la chose du monde allant le plus toute seule[1]. » Pour mettre un peu d'ordre dans la tenue des séances et dans la distribution des services, il avait pourtant été nécessaire de fixer au moins oralement une ébauche de règlement : les points essentiels en avaient été adoptés dans des causeries amicales, principalement sur l'initiative de M. Bailly, qui se trouvait ici dans son rôle de modérateur et de guide. Au témoignage d'une des premières recrues, « il était président de cette conférence de charité sans prendre part à son action spéciale, comme il était président de nos conférences littéraires sans prendre part à leurs travaux. C'était à vrai dire un président d'ordre et de conseil plutôt qu'un membre véritablement participant [2] ».

En l'absence de documents écrits (on ne tenait pas ou on ne conservait pas alors de procès-verbaux), les souvenirs ont longtemps varié sur le nombre exact des membres présents aux deux ou trois premières séances. Ozanam en particulier, familier qu'il était devenu avec les philosophes scolastiques, protestait modestement et gaiement quand plus tard on parlait devant lui des *sept* fondateurs de la Société de Saint-Vincent de Paul : « Oh ! mon bon ami, » disait-il à Devaux, qui lors d'une rencontre à Rome évoquait avec lui ces chères réminiscences, « ne nous arrêtons pas à ce nombre de sept, car il y a des gens qui voudraient encore voir là du mysticisme ! Sept n'est-il pas le nombre des sacrements, etc., etc.[3]? »

Tout compte fait, c'étaient bien *sept*, si l'on y comprend M. Bailly, qu'étaient les premiers membres de la première conférence. Socialement, aucun d'entre eux n'appartenait

1. Lallier à Brac de la Perrière, 12 mars 1856.
2. Hommais à Brac de la Perrière, 3 mars 1856.
3. *Jules-Louis Devaux* (monographie non mise dans le commerce), p. 21.

ni à l'aristocratie, ni même à la bourgeoisie opulente, à laquelle la Révolution de juillet venait pour un temps d'assurer la prépotence : leurs familles, de petite bourgeoisie laborieuse, occupaient un rang modeste et jouissaient d'une réputation honorable dans le cercle assez restreint où elles vivaient. Individuellement, leur destinée à presque tous fut de même modeste autant qu'honorable. Si Lamache fut un excellent professeur de Faculté, Lallier, doué des qualités qui font le bon, l'éminent magistrat, refusa obstinément, par réserve, par attachement à sa chère Bourgogne, un siège de juge et même de conseiller à Paris : il demeura par sa volonté président du petit tribunal de la petite ville de Sens. Le Taillandier, fixé à Rouen, partagea son temps entre les œuvres et ses affaires commerciales. Devaux usa ses forces dans l'absorbant métier de médecin de campagne, si noble quand on l'exerce en philanthrope et surtout en chrétien. Clavé enfin, bientôt séparé de ses compagnons, a terminé ses jours dans une telle obscurité qu'il n'a pas été possible jusqu'ici de reconstituer la fin de son existence ni même de se procurer son portrait.

Par l'éclat de sa trop courte carrière, par la persistante influence de son enseignement et de ses livres, par l'étendue de son érudition, par l'originalité de sa méthode, par le charme de son talent oratoire et littéraire, Ozanam se classe à part. Mais la Société de Saint-Vincent de Paul dérogerait gravement aux traditions d'humilité qui ont présidé à sa naissance si, en revendiquant Frédéric Ozanam pour son principal fondateur, elle cédait à la tentation tout humaine de s'attribuer une illustre ascendance. Le seul souci de la vérité, le désir d'acquitter une dette de gratitude, la conduit à proclamer que, dans la fondation comme dans la propagation, le rôle d'Ozanam fut capital, et que Lacordaire n'a nullement exagéré en saluant en lui « le saint Pierre de cet humble cénacle ».

Sans doute, l'idée première, encore vague et imprécise, a été mise en avant par Le Taillandier ; sans doute encore,

M. Bailly a fourni à l'œuvre naissante l'hospitalité d'un toit qui était sien, le crédit de son âge, l'appui de son expérience ; sans doute surtout, la fondation de la première conférence de charité fut une entreprise collective, où chacun évita soigneusement de se mettre en avant ; mais en fait, comme l'écrivait longtemps après un contemporain et un émule des fondateurs, « ces jeunes gens se sont groupés autour d'Ozanam, par son unique attrait et grâce à son unique influence [1] ». Sur cette influence décisive, faite à la fois d'autorité et d'amicale persuasion, tous les témoignages concordent. « Ozanam, » s'écrie Lallier, « à qui je dois, après Dieu, presque tout ce que j'ai pu faire de méritoire [2]... » Au lendemain des noces d'or de la Société, où il avait été acclamé comme l'un des fondateurs survivants, Lamache protestait : « Laissant absolument de côté tout sentiment d'humilité chrétienne, j'affirme sur ma parole d'honneur que, pour ce qui me concerne, je n'ai aucune espèce de droit à ce titre de co-fondateur ; que j'ai bien été un des premiers membres et que le bon Dieu m'a fait la grâce toute gratuite de toujours aimer l'Eglise et les pauvres, mais que jamais je n'aurais pensé à former cette première conférence ; que c'est Ozanam qui le premier m'en a parlé ; que c'est lui qui a été l'âme de cette première conférence, comme il avait été l'âme de la conférence littéraire qui avait été l'occasion de mes premières relations avec lui ; qu'une très large part de reconnaissance est due au vénérable M. Bailly, et que sans lui, sans son expérience et son aide, la formation de la première conférence serait peut-être restée à l'état de velléité généreuse ; mais que certainement sans Ozanam cette première conférence ne serait pas née [3]. » Devaux de son côté n'avait point hésité à déclarer publiquement : « J'ai eu le bonheur d'être un des sept ou huit premiers qui formèrent le noyau de cette association. *Celui qui me procura ce bonheur*, qui me

1. Brac de la Perrière à Mme Ozanam, 6 juin 1889.
2. Lallier à Brac de la Perrière, 27 mars 1856.
3. Lamache à Mgr Ozanam, 1er juillet 1883.

parla le premier de ce dessein inspiré par les sentiments les plus exquis de la charité chrétienne, et me proposa d'y prendre part, a toujours été à mes yeux le véritable fondateur des conférences de Saint-Vincent de Paul. Les motifs qui en déterminèrent l'essai, s'ils ne lui étaient pas entièrement personnels, résultaient du moins des circonstances dans lesquelles il avait été si proéminent qu'aux yeux de ceux qui se les rappelleront comme moi, l'honneur de cette fondation lui appartiendra toujours, j'en suis convaincu; *c'était feu le professeur Frédéric Ozanam*[1]. »

Les contemporains qui ont assisté à la fondation sans y prendre personnellement part sont peut-être plus explicites encore. « C'est d'une inspiration de votre cœur, » écrivait-on à Ozanam en 1840, « qu'est née cette sainte institution, qui est destinée peut-être à étendre sur la France entière comme un vaste réseau de charité[2]. » Et trois ans après sa mort, quinze des premières recrues croyaient devoir souscrire cette déclaration solennelle : « S'il est vrai que la Société de Saint-Vincent de Paul a été fondée par plusieurs, il n'est pas moins vrai que Frédéric Ozanam a eu une action prépondérante et décisive dans cette création. C'est lui qui a partagé avec un autre étudiant l'honneur d'avoir l'idée première d'une réunion dont les membres uniraient à leur foi la pratique des œuvres de charité. C'est lui qui a usé d'initiative pour amener la réalisation de ce projet. C'est lui qui a décidé la plupart des premiers coopérateurs à faire acte de dévouement envers les pauvres, aucun d'entre eux n'ayant appartenu à des associations antérieures... Entrés dans la Société peu de temps après sa création, il nous est permis de parler de ses origines sans être liés par les sentiments honorables qui peuvent condamner les fondateurs au silence, et en affirmant ce qui précède, nous n'avons

1. Lettre de Devaux du 18 février 1856, publiée dans le journal *La Vérité* du 22 février 1856.
2. Léonce Curnier à Ozanam, 1er décembre 1840.

d'autre mobile que notre respect et notre amour également profonds pour la vérité[1]. »

De tant d'attestations concordantes, on peut conclure que dans l'œuvre collective de la fondation de la première conférence, la part de Frédéric Ozanam fut nettement prééminente : son rôle allait s'affirmer aussi capital dans le fonctionnement et le développement de l'œuvre nouvelle.



A la troisième ou quatrième séance, la question se posa de savoir si la réunion serait ouverte à de nouvelles recrues : « Il paraît, » écrivait Lallier vingt ans plus tard, « que ce fut moi qui présentai le premier membre admis dans notre conférence de charité ; il se nommait de La Noue, fils d'un conseiller à la cour d'Orléans... Je dis *il paraît*, car mes souvenirs à cet égard ne sont pas très précis. C'est Ozanam qui me rappelait ce fait, il y a deux ans, et qui m'assurait que l'on n'avait pas admis sans difficulté un neuvième[2] membre et que j'avais dû lutter pour arriver à ce résultat[3]. » On objectait que le petit groupe d'amis, en s'élargissant, risquait de se banaliser et de perdre son charme d'intimité. Lallier fit valoir que son candidat venait tout récemment d'abjurer les erreurs saint-simoniennes, et qu'il importait de le confirmer dans sa conversion. Par le fait, de La Noue fut un confrère modèle, qui mit au service de la conférence non seulement une exemplaire générosité de cœur, mais un talent littéraire déjà très affiné : il n'eut malheureusement le temps que de rédiger quelques rapports, et succomba prématurément.

Une première admission prononcée, il n'y avait point

1. Déclaration du 30 mars 1856, signée de quinze « membres de la première conférence de Saint-Etienne-du-Mont, à Paris ». Les signataires ne voulaient pas laisser « compromettre l'exactitude de faits qui nous sont connus d'une manière certaine grâce à nos propres souvenirs et grâce à ce que nous avons appris de la bouche même des fondateurs ».

2. On sait qu'Ozanam demeura persuadé toute sa vie que les premiers membres avaient été au nombre de *huit*.

3. Lallier à Théophile Foisset, 23 novembre 1853.

de motif plausible pour tenir la porte fermée aux étudiants sérieux et chrétiens, qui manifestaient le désir de s'adjoindre à la jeune phalange. Dans le cours de l'été, celle-ci grossit jusqu'au nombre de quinze. Ozanam présenta notamment son cousin Pessonneaux, ses compatriotes Chaurand et Gignoux.

En dehors de la visite des pauvres, la conférence accomplit, en 1833, sa première manifestation de piété extérieure, manifestation spontanée, discrète et par là même d'autant plus significative, comme la plupart de celles auxquelles devait se livrer la Société de Saint-Vincent de Paul. A la suite de la Révolution de 1830, les processions de la Fête-Dieu avaient cessé de se dérouler dans les rues de Paris. Les membres de la conférence et quelques autres adolescents chrétiens résolurent de prendre part à une procession dans une paroisse de la banlieue : leur choix se porta sur Nanterre, la patrie de sainte Geneviève, alors encore un village perdu au milieu des champs. Dans une lettre exquise à sa mère, Ozanam a rendu compte de ce pieux et joyeux pèlerinage, terminé en partie de campagne, car les étudiants, séduits par la beauté de la journée, décidèrent d'aller à pied dîner à Saint-Germain, revinrent de même et ne regagnèrent le pays latin que tard dans la nuit. « Nous avions rempli nos devoirs envers Dieu en lui rendant l'hommage qui lui était dû, envers nos frères en leur donnant un bon exemple, envers nous-mêmes en nous procurant un plaisir pur, en nous donnant un témoignage de réciproque amitié. » Dans ce récit débordant d'un juvénile enthousiasme, Ozanam signale incidemment une règle pratique qui fut adoptée comme d'instinct et qui n'a cessé de sauvegarder l'humilité de ses disciples comme d'assurer leur influence pour le bien : « Nous nous mêlons parmi les paysans qui suivent le dais : c'est plaisir pour nous de coudoyer ces braves gens, de chanter avec eux. » Fidèles à ce précédent, les conférences de Saint-Vincent de Paul éviteront toujours, quand elles participeront à une cérémonie religieuse, d'y paraître

en corps, avec insignes, bannière ou même en groupe distinct : elles se contenteront de grossir les rangs des simples fidèles, qui se sentent par là même encouragés et fortifiés. C'est ainsi que sans démonstrations tapageuses et ostentatoires, par la seule et persistante efficacité de l'exemple, elles extirperont de la jeunesse des écoles le fléau du respect humain.

Sur ce point essentiel, la vaillante initiative des fondateurs n'attendit point longtemps sa récompense. Le souvenir en revenait, avec un soupçon de légitime fierté, sur les lèvres d'Ozanam mourant : « Ces jeunes gens n'eurent aucun souci de ce qu'on pourrait dire d'eux, sûrs qu'ils étaient de voir se lever le jour de la vérité et de la justice... A peine les premiers membres de la Société eurent franchi l'escalier du pauvre, distribué le pain à des familles en pleurs, envoyé aux écoles les enfants jusque-là négligés; à peine eut-on reconnu à ces signes que le peuple avait en eux de vrais amis, qu'ils trouvèrent aussitôt autour d'eux non seulement tolérance, mais faveur et respect. » Dans l'été même de 1833, un homme d'une trentaine d'années, un lettré, qui avait fréquenté le *cénacle* romantique, écrivait, après une conversation où M. Bailly l'avait mis au courant des débuts de la conférence de charité : « Il y a, en ce moment, ici, un grand mouvement de charité et de foi, mais tout cela, dans la sphère voilée de l'humilité, échappe au monde indifférent. Je me trompe bien, ou de ces catacombes nouvelles sortira une lumière pour le monde[1]. »

L'auteur de cette lettre, Léon Le Prévost, futur fondateur de la congrégation des Frères de Saint-Vincent de Paul, se fit admettre à la conférence quand elle reprit ses séances, après les vacances scolaires de 1833. C'était la première recrue en dehors du monde des écoles : son âge était exactement intermédiaire entre ceux de M. Bailly et d'Ozanam; il ne tarda point à acquérir parmi ses jeunes confrères un crédit très justifié.

1. Le Prévost à Victor Pavie, 20 août 1833. *Vie de M. Le Prévost*, p. 35.

De son côté, Ozanam avait fructueusement travaillé pour la conférence pendant les vacances, passées dans sa famille. A la rentrée, la réunion comptait vingt-cinq membres, sur lesquels dix-huit, originaires de Lyon ou de la région environnante, représentaient le contingent personnel d'Ozanam.

Le bureau de rédaction de la rue du Petit-Bourbon-Saint-Sulpice commençait à être trop peu spacieux; d'ailleurs la *Tribune catholique* venait de se réunir à un autre journal, à la direction duquel M. Bailly était étranger. On se décida donc à émigrer vers la place de l'Estrapade, où l'on pouvait disposer d'un vaste local : quant aux souvenirs compromettants, il parut que la jeune conférence avait en quelques mois assez fortement marqué son originalité pour n'avoir plus de confusion à craindre.

Vers cette époque, un témoignage bien inattendu de confiance fut donné à l'œuvre naissante. Le personnel des bureaux de bienfaisance des divers arrondissements de Paris avait été renouvelé en 1830, sous une inspiration peu sympathique aux idées religieuses. Un administrateur du bureau du XII[e] arrondissement, qui comprenait alors la Montagne-Sainte-Geneviève, entendant parler du dévouement spontané des jeunes visiteurs, eut l'idée de leur proposer d'assurer une part des enquêtes et des distributions officielles : transmise par M. Bailly, l'ouverture fut accueillie avec faveur, car elle permettait à la conférence d'étendre son action morale; Ozanam fut de ceux qui s'offrirent pour les fonctions de commissaire du bureau de bienfaisance. Mais jamais, pas plus à ce moment qu'à un autre, les confrères n'eurent la tentation de se cantonner dans le rôle de distributeurs de secours matériels.

Dès sa première séance de mai 1833, la *conférence de charité* s'était placée sous le patronage de saint Vincent de Paul, mais en termes généraux et un peu vagues, sans prendre le nom de ce saint ni lui adresser des prières spéciales. C'est le 4 février 1834 que Le Prévost, se faisant l'interprète de plusieurs de ses confrères, demanda

que ce patronage devînt effectif, par la célébration solennelle de la fête de saint Vincent de Paul, par la récitation d'invocations au commencement et à la fin des séances. Ozanam, obéissant à l'une des plus chères traditions de la piété lyonnaise, fit décider que la Société se mettrait également sous la protection de la Vierge Marie et célébrerait une de ses fêtes (l'Immaculée-Conception).

Il n'avait pas pris l'initiative de donner pour patron aux modernes visiteurs des pauvres l'apôtre de la charité chrétienne dans la France du XVIIe siècle ; mais il saisit d'emblée la convenance de cette tutelle, dont nul n'a parlé en termes plus pénétrants : « Un saint patron n'est pas une enseigne banale pour une société, comme un saint Denis ou un saint Nicolas pour un cabaret. Ce n'est même pas un nom honorable sous lequel on puisse faire bonne contenance dans le monde religieux. C'est un type qu'il faut s'efforcer de réaliser, comme lui-même a réalisé le type divin qui est Jésus-Christ. C'est une vie qu'il faut continuer, un cœur auquel il faut réchauffer son cœur, une intelligence où l'on doit chercher des lumières ; c'est un modèle sur la terre et un protecteur au ciel ; un double culte lui est dû, d'imitation et d'invocation... Saint Vincent de Paul, l'un des plus récents entre les canonisés, a un avantage immense par la proximité du temps où il vécut, par la variété infinie des bienfaits qu'il répandit, par l'universalité de l'admiration qu'il inspira. Les grandes âmes qui approchent Dieu de plus près y prennent quelque chose de prophétique. Ne doutons pas que saint Vincent de Paul n'ait eu une vision anticipée des maux et des besoins de notre époque. Il n'était pas homme à fonder sur le sable, ni à bâtir pour deux jours. La bénédiction du quatrième commandement est sur la tête des saints : ils honorèrent ici-bas leur Père céleste, ils vivront longuement ; une immortalité terrestre leur est décernée dans les œuvres. »

Une occasion ne tarda pas à se présenter, de fêter ce grand et saint patron dont la popularité devait aider à la

diffusion des conférences et en emprunter en retour comme un renouveau d'éclat. Les reliques de saint Vincent de Paul, providentiellement sauvées pendant la Terreur, avaient été au printemps de 1830 portées en procession solennelle à la nouvelle maison-mère des Lazaristes, rue de Sèvres[1], et déposées dans la sacristie en attendant l'achèvement d'une nouvelle châsse. Cette châsse allait être inaugurée le 13 avril 1834 : le 12, les membres de la conférence, réunis rue de Sèvres, obtinrent la faveur de vénérer de près les restes mortels du patron qu'ils s'étaient donné. Après quelques instants consacrés à une prière intime et recueillie, chacun s'agenouillant devant le corps « vint à son tour baiser les pieds de celui qui, pareil à son divin maître, avait passé sur la terre en faisant le bien[2] ». Le lendemain, jour de la fête de la Translation, plusieurs membres se rendirent à Clichy, ou « Monsieur Vincent » avait été le modèle des curés de village ; ils insistèrent pour prendre sur leurs épaules et porter pendant la procession la châsse qui contient un fragment de ses reliques.

Cependant l'abbé Olivier, transféré à la cure de Saint-Roch, avait été remplacé à Saint-Etienne-du-Mont par l'abbé Faudet. Posant dès l'origine une règle qui devait pour elle être fondamentale, la conférence avait voulu que l'autorité ecclésiastique, représentée en l'espèce par le curé de la paroisse, fût tenue au courant de ses modestes travaux : tous les huit ou quinze jours, depuis le début de l'année 1834, le secrétaire Chaurand allait donc exposer à M. Faudet ce qui avait été fait et s'informer de ses désirs au sujet des pauvres à secourir. Quand vint l'été, il parut convenable d'inviter M. le curé à assister à une séance, qui sur sa demande fut fixée au *vendredi* 27 juin, alors qu'on se réunissait habituellement le *mardi* soir. Comme son

1. C'est cet événement que rappelle la fête de la Translation des reliques de saint Vincent de Paul, célébrée ou commémorée à Paris le second dimanche après Pâques, et devenue une des quatre fêtes annuelles de la Société de Saint-Vincent de Paul.

2. *Origines de la Société de Saint-Vincent de Paul*, p. 32.

prédécesseur, M. Faudet était peu porté vers les nouveautés et défiant des courants qui dominaient parmi la jeunesse; ses conversations hebdomadaires avec Chaurand, où il était simplement et uniquement question d'infortunes à secourir, n'avaient point totalement déraciné de son esprit certaines préventions. Aussi, quand il prit place au bureau, son visage était-il manifestement soucieux. Le rapport où de La Noue récapitulait ce qui s'était fait depuis la fondation eut le don de le captiver : quand ensuite la délibération ou plutôt la causerie s'engagea sur les divers protégés de la conférence, la physionomie du curé s'éclaira tout à fait, et ce fut sur un ton de très franche cordialité, avec une nuance d'émotion, qu'il félicita et encouragea les jeunes gens. C'était la première en date des allocutions ecclésiastiques qui terminent toutes les assemblées extraordinaires des conférences de Saint-Vincent de Paul : le ton n'en varie que d'un degré à l'autre de la sympathie, et quant aux auditeurs, depuis longtemps la joyeuse surprise a fait place chez eux à la confiante et respectueuse gratitude.

L'été de 1834 vit encore l'inauguration des *œuvres accessoires*, appelées à se greffer sur la visite des indigents et à foisonner presque indéfiniment, à mesure que se révèle une détresse morale ou matérielle. Il s'agissait d'aller instruire et moraliser les enfants détenus par mesure de correction dans une prison du quartier des Ecoles, rue des Grès, et privés de tout secours religieux. L'œuvre put être entreprise grâce à la bienveillance du président de Belleyme, qui avait été préfet de police avant d'être mis à la tête du tribunal de la Seine, et qui, sans être lui-même un très fervent chrétien, s'était rendu compte que les influences religieuses sont seules susceptibles d'amender l'enfance coupable. Les visites rue des Grès se succédèrent avec régularité et non sans fruit pendant deux ans, jusqu'au jour où les jeunes détenus furent transférés à l'autre extrémité de Paris. On les remplaça alors par le patronage des apprentis, qui est demeuré une des œuvres favo-

rites de la Société de Saint-Vincent de Paul. Quant à la très méritoire visite des prisonniers adolescents ou adultes, le mauvais vouloir des gouvernements successifs a toujours empêché qu'elle fût en France pratiquée avec suite : mais elle a pris un développement considérable dans les conférences de plusieurs pays de l'Europe et du Nouveau Monde.

***

Quand vinrent les vacances scolaires de l'année 1834, la conférence ne suspendit point ses séances : plusieurs membres qui ne quittaient pas Paris, Le Prévost entre autres, redoublèrent de zèle pour suppléer leurs confrères. Ceux-ci de leur côté s'employèrent comme l'année précédente à racoler des recrues : « Nous vous amènerons, » écrivait Ozanam, « une bande de bons Lyonnais qui grossiront toutes nos réunions. » A la rentrée de novembre 1834, le nombre des membres ne tarda pas à dépasser la centaine[1]. Les séances s'en trouvaient notablement allongées, et l'ordre matériel devenait même malaisé à maintenir, malgré le bon esprit dont faisaient preuve tous les jeunes gens.

Ces quelques semaines furent décisives dans l'histoire de la Société de Saint-Vincent de Paul. En ouvrant leurs rangs à des camarades chrétiens et charitables comme eux, les premiers fondateurs avaient déjà assuré l'extension de leur œuvre au delà de toute prévision : si la conférence demeurait unique et isolée, elle sauvegarderait la persévérance religieuse d'une centaine d'étudiants parisiens. C'était un résultat fort appréciable sans doute, mais singulièrement limité encore. D'autre part, à se scinder en plusieurs sections, à essaimer au dehors, ne risquait-on point d'altérer ce caractère d'intimité qui avait fait non seulement l'attrait, mais le lien des réunions durant la première année écoulée ?

1. Parmi ces recrues de l'automne de 1834, il convient de signaler Henri Wallon, mort doyen d'âge du Sénat et secrétaire perpétuel de l'Académie des Inscriptions, et Théodore-Henri Martin, plus tard doyen de la Faculté des Lettres de Rennes.

Ozanam eut le mérite, doublement appréciable à l'âge de vingt et un ans, de prévoir avant tous les autres que ces graves questions se poseraient nécessairement, et de préconiser, contre les résistances passionnées de certains de ses plus chers amis, la solution d'avenir, celle qui devait entraîner une large expansion de la charité catholique dans le monde. Dès le 29 avril 1834, au sortir d'une séance trop bruyante à son gré, il arpentait longuement la place du Panthéon avec Devaux et Lallier, les entretenant pendant une grande heure de l'opportunité prochaine d'un dédoublement, de façon à restituer à chaque section ce cachet de familiarité que la conférence unique était en train de perdre. Cette préoccupation le suivit au cours des vacances : « Comme il est probable qu'au renouvellement de l'année scolaire notre nombre augmentera et s'élèvera à une centaine, nous serons obligés de nous diviser et de former plusieurs sections, qui auront périodiquement une assemblée commune. »

C'était donc un projet très mûri qu'Ozanam déposait à la séance du 16 décembre 1834 : la conférence devait se diviser en trois sections, dont chacune aurait ses séances distinctes ; une fois par mois se tiendrait une assemblée générale, qui aurait seule le droit d'allouer des secours extraordinaires et d'admettre de nouveaux membres. La proposition souleva des débats très vifs, et presque orageux ; tandis qu'elle était chaudement soutenue par Lallier et Arthaud, d'autres membres, comme Le Taillandier et surtout Brac de la Perrière, un Lyonnais[1], protestaient qu'il serait désastreux, sinon criminel, de briser l'unité qui avait cimenté de si douces et précieuses amitiés : sans sortir de son rôle d'impartial arbitre, M. Bailly laissait

1. Cinquante-cinq ans plus tard (9 février 1890), Brac de La Perrière écrivait à Mme Ozanam : « Je tiens, une fois pour toutes, à rectifier ce qui a été dit de mon opposition. Elle fut dès le premier moment très nette, mais elle consistait à faire non pas *rejeter* mais *ajourner* la division. » Cette distinction a son importance : on reconnaîtra toutefois qu'il est malaisé, surtout à qui est animé d'une fougue juvénile, de combattre vivement l'opportunité d'une mesure sans aborder peu ou prou la critique du fond.

comprendre que la motion ne lui agréait guère. Une commission fut nommée, qui à la séance suivante (23 décembre) conclut à un ajournement indéfini. Mais les partisans de la division ne se tinrent point pour battus ; un appui inattendu leur vint de l'impétueux et alors très influent abbé Combalot : à l'issue de la messe de minuit, célébrée dans l'église des Carmes, le célèbre missionnaire, tout en partageant le modeste et amical réveillon des confrères, employa sa chaude éloquence à leur démontrer les avantages du sectionnement[1]. Aussi, le 30 décembre, Arthaud reprenait-il la proposition d'Ozanam. Le président nomma une nouvelle commission, qui se réunit dès le lendemain 31, en présence de plusieurs autres membres, que la question passionnait : le débat se rouvrit, ardent, pathétique, entretenu par la bonne foi même dont on était animé de part et d'autre ; il menaçait de s'éterniser, quand sonnèrent les douze coups de minuit. Alors M. Bailly intervint sur un ton d'affectueuse autorité : « Depuis quelque temps, ces discussions et ces incertitudes ébranlent ma santé ; je me sens incapable de les prolonger. Une nouvelle année commence ; embrassons-nous et laissez-moi le soin de prendre des dispositions convenables pour donner satisfaction à tous les vœux. » On se sépara en effet sur une joyeuse et générale accolade ; un peu plus tard, Ozanam éloigné de Paris se plaisait à évoquer le souvenir de « cette fameuse séance du dernier décembre 1834, où l'on discuta la division, où Le Taillandier pleurait, où La Perrière et moi nous nous traitâmes d'une dure façon, où l'on finit par un embrassement plus amical que jamais en se souhaitant la bonne année du lendemain ».

Fidèle à sa promesse, M. Bailly reprit le 6 janvier 1835 l'examen de la question : il eut la singulière idée de nommer cette fois deux commissions, composées l'une de partisans et l'autre d'adversaires de la proposition Ozanam-Arthaud. Les nouveaux pourparlers aboutirent à un

1. J'emprunte ce détail à un récit inédit de Brac de la Perrière.

compromis, que le président sanctionna dans les séances des 17 et 24 février : deux sections ou divisions devaient tenir séance à la même heure dans deux salles distinctes de la maison de la place de l'Estrapade, puis se réunir pour le vote des secours extraordinaires, l'admission des nouveaux membres et la quête ; Ozanam était nommé vice-président de la première section, celle qui visitait des pauvres dans le XII[e] arrondissement et l'île de la Cité. Au bout de quelques semaines, la nécessité s'imposa de renoncer aux réunions plénières hebdomadaires, qui présentaient les mêmes inconvénients pratiques que l'ancienne conférence unique. D'ailleurs, des sections se fondaient dans des quartiers éloignés, au Roule et sur la paroisse Bonne-Nouvelle. Les assemblées générales furent dès lors réservées pour les quatre fêtes annuelles, où on entendait la messe en commun, où on s'entretenait de la marche et des intérêts de la jeune Société. Cette distinction fut consacrée par le règlement écrit, dont le besoin commençait à se faire sentir, et qui fut promulgué à l'assemblée générale du 8 décembre 1835. Le préambule était l'œuvre de M. Bailly, qui s'était inspiré d'un opuscule peu connu de saint Vincent de Paul ; Lallier avait rédigé les articles. Le conseil de direction ou conseil général fut constitué à cette occasion, avec quatre membres seulement : M. Bailly, qui devenait président général, nomma vice-président Le Prévost (en raison notamment de son âge), secrétaire général Brac de La Perrière, trésorier Devaux. Ozanam fut confirmé dans la présidence de la conférence Saint-Etienne-du-Mont.

Les idées qu'il avait préconisées passaient dans le nouveau règlement, et recevaient en outre la consécration du succès : mais il n'était point homme à goûter les jouissances de l'amour-propre personnel. Ce qui l'exaltait dans le cours de cette année 1835, c'était la vision de plus en plus nette du rôle réservé à la charité dans le monde contemporain. Il insistait soigneusement sur l'humilité, l'abnégation, qui devaient toujours la distinguer de la

philanthropie purement humaine : « La philanthropie est une orgueilleuse pour qui les bonnes actions sont une espèce de parure et qui aime à se regarder au miroir. La charité est une tendre mère qui tient les yeux fixés sur l'enfant qu'elle porte à la mamelle, qui ne songe plus à elle-même et qui oublie sa beauté pour son amour. » Il indiquait surtout, en termes d'une admirable éloquence, comment les chrétiens laïques pouvaient et devaient se conformer à la parabole évangélique en portant remède aux blessures de leurs frères : « L'humanité de nos jours me semble comparable au voyageur dont parle l'Evangile. Elle aussi, tandis qu'elle poursuit sa route dans les chemins que le Christ lui a tracés, elle a été assaillie par des ravisseurs, par des larrons de la pensée, par des hommes méchants qui lui ont ravi ce qu'elle possédait : le trésor de la foi et de l'amour; et ils l'ont laissée nue et gémissante, couchée au bord du sentier. Les prêtres et les lévites ont passé, et cette fois, comme ils étaient des prêtres et des lévites véritables, ils se sont approchés de cet être souffrant et ils ont voulu le guérir. Mais, dans son délire, il les a méconnus et repoussés. A notre tour, faibles Samaritains, profanes et gens de peu de foi que nous sommes, osons cependant aborder ce grand malade. Peut-être ne s'effraiera-t-il point de nous; essayons de sonder ses plaies et d'y verser de l'huile; faisons retentir à son oreille des paroles de consolation et de paix; et puis, quand ses yeux se seront dessillés, nous le remettrons entre les mains de ceux que Dieu a constitués les gardiens et les médecins des âmes, qui sont aussi, en quelque sorte, nos hôteliers dans le pèlerinage d'ici-bas, puisqu'ils donnent à nos esprits errants et affamés la parole sainte pour nourriture et l'espérance d'un monde meilleur pour abri. »

Cette exhortation était adressée par l'étudiant de vingt-deux ans à l'un de ses contemporains, fondateur de la première conférence qui eût été créée hors de Paris. La réunion parisienne comptait à peine une année d'existence,

qu'Ozanam rêvait déjà de foyers analogues vivifiant et réchauffant l'ensemble du territoire français : « Je voudrais que tous les jeunes gens de tête et de cœur s'unissent pour quelque œuvre charitable, et qu'il se formât par tout le pays une vaste association généreuse pour le soulagement des classes populaires. » Durant les vacances de 1834, il s'ouvrit de cet espoir à un jeune Nîmois, de passage à Lyon ou dans les environs. Léonce Curnier n'était jamais venu à Paris, mais Ozanam lui fit de la conférence de charité une description si fidèle et en même temps si engageante que, de retour à Nîmes, il se mit résolument au travail : « Notre association, » pouvait-il écrire le 24 octobre 1834, « commence comme a commencé la vôtre : elle n'est encore composée que de sept membres, mais, comme vous, nous prierons le Ciel de bénir notre œuvre, et Dieu, qui lit au fond de nos cœurs, ne rejettera pas notre prière. » Ozanam lui répliqua par un cantique d'actions de grâces : « Le champ est devant vous, la misère y a tracé de larges sillons; vous y sèmerez des bienfaits à pleines mains, vous les verrez grandir et fructifier. Dieu et les pauvres vous béniront; et nous, que vous aurez surpassés, nous serons fiers et joyeux de compter de tels frères. Le vœu que nous formions est donc accompli : vous êtes le premier écho qui ait répondu à notre faible voix; d'autres s'élèveront bientôt peut-être; alors le plus grand mérite de notre petite société parisienne sera d'avoir donné l'idée d'en former de pareilles. Il suffit d'un fil pour commencer une toile; souvent une pierre jetée dans les eaux devient la base d'une grande île. » Mais en même temps, avec une surprenante sûreté de coup d'œil, le jeune homme établissait la distinction entre la première conférence parisienne, qui groupait et protégeait des étudiants arrachés au foyer paternel, *déracinés,* comme nous dirions à présent, et les futures conférences de province, où le soulagement matériel et moral des indigents serait un but plus immédiat : « La terre ne chancelle pas sous vos pieds; vous n'avez pas besoin

de nouveaux efforts pour vous affermir; votre foi et votre vertu n'ont pas besoin de l'*association* pour se maintenir, mais seulement pour se développer; ce n'est point une nécessité pour vous, c'est l'action libre, spontanée, d'une volonté libre et solide. Vous agirez directement pour les pauvres. » A quatre-vingts ans de distance, on peut estimer que le provincial Ozanam jugeait avec quelque optimisme les mœurs et les caractères de la province; qu'à Nîmes et dans la plupart des autres villes de France, la lutte contre le respect humain, l'indifférence, la sensualité, s'imposait comme à Paris. Il n'en demeure pas moins qu'il eut le mérite et la sagacité, tout en travaillant à l'expansion de la Société de Saint-Vincent de Paul, de discerner les conditions de cette expansion : l'esprit de simplicité, de foi, de dévouement aux pauvres, de cordialité fraternelle devrait subsister comme aux premiers jours, mais un groupement d'étudiants ferait place à une Société d'hommes qui pourraient différer entre eux par l'âge, par la carrière, par la condition sociale, et qui seraient unis par le seul lien de la charité chrétienne.

Ozanam souhaitait cette expansion, non seulement comme un moyen d'accomplir plus de bien, mais comme une condition indispensable de vitalité pour l'œuvre existante : « Tâchons, » écrivait-il en novembre 1834 à son cousin Pessonneaux, « tâchons de ne pas nous refroidir, mais souvenons-nous que dans les choses humaines il n'y a de succès possible que par un développement continuel, et que c'est tomber que de ne pas marcher. » L'évènement fit mieux que confirmer ces espérances : il les dépassa largement et rapidement. Dès 1836, Ozanam avait la joie de constater l'existence de huit conférences, dont une à Rome. En 1838 et 1839, ses ambitions s'étendaient et se précisaient à la fois : « Nous verrons peut-être un jour les enfants de notre vieillesse trouver un large abri sous cette institution dont nous avons vu les frêles commencements... Il m'est évident que la Société de Saint-Vincent de Paul grandit sans cesse en importance, qu'une

mission magnifique lui est donnée, qu'elle seule, par la multitude et la condition de ses adhérents, par son existence sur tant de points divers, par l'abnégation de tout intérêt philosophique ou politique, peut rallier la jeunesse dans des voies droites, porter peu à peu dans les plus hautes classes et dans les fonctions les plus influentes un esprit nouveau, tenir tête aux associations secrètes qui menacent la civilisation de notre pays, et peut-être enfin sauver la France. » Mais pour Ozanam, cette action sociale et nationale ne devait être que la conséquence et la résultante de l'application aux humbles travaux de la charité quotidienne : « Avant de régénérer la France, nous pouvons soulager quelques-uns de ses pauvres. » Cependant les progrès étaient de plus en plus merveilleux : en 1845, rappelant à Lallier combien au début on avait fait de façons et formulé d'objections avant d'admettre un *huitième* adhérent, Ozanam constatait que la Société comptait à présent *neuf mille* membres [1].

***

Le 16 août 1836, une conférence s'était fondée à Lyon, toute composée de jeunes gens qui avaient pratiqué l'œuvre à Paris : quand il s'agit d'élire un président, les suffrages se portèrent unanimement sur Ozanam, *qui était absent*, mais dont on escomptait le prochain retour dans sa famille. C'était lui d'ailleurs dont les encouragements avaient déterminé la fondation de la première conférence lyonnaise [2].

Frédéric Ozanam s'installa en effet à Lyon au mois d'octobre 1836. Heureux de se retrouver dans le milieu où il avait grandi, sa pensée se reportait pourtant avec un certain attendrissement vers la période désormais close de ses années d'étudiant à Paris ; mais les souvenirs qu'il

1. Aujourd'hui un dénombrement exact est à peu près impossible, mais l'on peut affirmer que le chiffre de *cent mille* membres actifs est de beaucoup dépassé.

2. Note ajoutée plus tard par Brac de La Perrière à une lettre de Chaurand à Ozanam, en date du 20 septembre 1836.

évoquait à peu près exclusivement, ceux en tout cas où il se complaisait avec prédilection, c'étaient ceux qui se rapportaient à la conférence de charité et aux amitiés chrétiennes dont elle avait été le lien : « ... Les réveillons de Noël, les processions de la Fête-Dieu, les églantines qui fleurissaient si jolies sur le chemin de Nanterre, les reliques de saint Vincent de Paul portées sur nos épaules à Clichy, et puis tant de bons offices échangés, tant de fois le trop plein du cœur épanché en des conversations que la complaisance de l'un permettait à l'autre de rendre longues ; les conseils, les exemples, les pleurs secrets versés au pied des autels quand on s'y trouvait ensemble ; enfin jusqu'aux promenades autour des lilas du Luxembourg, ou sur la place Saint-Etienne-du-Mont, quand le clair de la lune en dessinait si bien les trois grands édifices. »

Si l'âme d'Ozanam se répandait naturellement en effusions poétiques ou éloquentes, il n'était point de la famille morale de ces chrétiens qui s'absorbent dans des rêveries ou des réminiscences. « Les idées religieuses, » avait-il écrit à l'âge de vingt et un ans, « ne sauraient avoir aucune valeur si elles n'ont une valeur pratique et positive. La religion sert moins à penser qu'à agir, et si elle enseigne à vivre, c'est afin d'enseigner à mourir. » Le devoir actuel pour lui, au point de vue chrétien, c'était la direction de la jeune conférence de Lyon : il s'y appliqua de son mieux.

Des difficultés se présentèrent, auxquelles son expérience parisienne ne l'avait pas préparé. A Paris, à part le scepticisme éphémère de l'abbé Olivier, ou les préventions plus éphémères encore de l'abbé Faudet, la conférence n'avait rencontré que bienveillance dans les milieux catholiques : bénie et encouragée par Mgr de Quélen, elle avait obtenu l'approbation ou même l'adhésion active des laïques en vue comme Montalembert. A Lyon, les dispositions se manifestaient très différentes : le clergé semblait favorable, ou plus exactement ne témoignait aucune

hostilité ; les laïques au contraire, plus fervents en général que les Parisiens, mais aussi plus exclusifs, plus attachés à la routine sous le nom vénérable de tradition, plus défiants des innovations, se montraient disposés à dénoncer, comme de néfastes brouillons, cette poignée de jeunes gens qui obéissaient à des influences suspectes et menaçaient de compromettre la prospérité des œuvres existantes[1]. En racontant à un parent, à un confrère, les débuts de la conférence lyonnaise, Ozanam peignait sur le vif l'étroitesse d'esprit à laquelle se heurtait sa largeur de cœur, et il rendait compte aussi de sa méthode pour faire chrétiennement face à l'orage : « Nous nous réunissons le mardi soir à huit heures. Nous avons, comme à Paris, la table, le tapis vert, les deux chandelles, les bons, les vieux habits, etc. Mais la salle est encore peu remplie, la bourse aussi. Nous avons éprouvé les petites contrariétés que nous avions prévues. Des personnes pieuses, et même des personnes graves, se sont effrayées ; elles ont cru, elles ont dit qu'une cabale de jeunes gens Lamenaisiens[2], qui avaient réussi à imposer M. Lacordaire à l'archevêque de Paris[3], voulaient s'établir en maîtres à Lyon ; qu'ils avaient sollicité toutes les Sœurs de charité de la ville pour obtenir des listes de pauvres, qu'ils étaient au moins trente, qu'il y en avait parmi eux qui n'étaient pas même chrétiens, qu'ils allaient discréditer toutes les autres œuvres de charité par la mauvaise

1. Dans une communication au conseil général, récemment retrouvée et publiée, Ozanam indiquait avec autant de discrétion que de finesse les lacunes du tempérament lyonnais : « Dans une ville comme la nôtre, justement fière de son passé, et non moins attachée à ses institutions et à ses habitudes qu'à ses croyances et à ses mœurs antiques, il ne faut point s'étonner de la défaveur qui accueille les choses nouvelles. D'un autre côté, les occupations multipliées de la vie commerciale ne laissent guère à la piété des laïques le loisir de s'éclairer : il est naturel qu'elle soit souvent ombrageuse dans ses soupçons, inconsidérée dans son zèle. » (Décembre 1837.)

2. C'est le mot qu'emploie Ozanam ; l'usage s'est introduit de dire *Menaisiens*.

3. M. Goyau a entretenu nos lecteurs de la fondation des conférences de Notre-Dame, qui se rattachait plutôt à l'action apologétique d'Ozanam étudiant; on a vu qu'en effet ses confrères de la toute jeune Société de Saint-Vincent de Paul s'associèrent à ses démarches auprès de Mgr de Quélen.

manière dont ils conduiraient la leur, etc., etc. Suivant les avis de notre règlement, nous nous sommes faits bien petits, bien humbles, nous avons protesté de nos intentions inoffensives, de notre respect pour les autres œuvres, et présentement on ne dit plus rien contre nous, sinon que nous ne réussirons pas... J'espère que, malgré les sinistres prophéties, nous réussirons, non par le secret, mais par l'humilité ; non par le nombre, mais par l'amour ; non par les protections, mais par la grâce de Dieu. »

Le succès ne tarda pas en effet à récompenser tant de vaillance charitable, d'humilité chrétienne, de prudente discrétion. Le prélat qui administrait le diocèse de Lyon pendant l'exil indéfini du cardinal Fesch, Mgr de Pins, se déclara nettement sympathique aux nouveaux disciples de saint Vincent de Paul. Certaines défiances laïques furent plus obstinées; elles inspiraient au président en 1838 une boutade fameuse, qui n'a pas perdu tout à-propos, et qui prouve qu'Ozanam eût été un maître ironiste si la charité ne l'avait pas presque toujours retenu sur cette pente : « ...Gros bonnets de l'orthodoxie; pères de conciles en frac et en pantalons à sous-pieds; docteurs qui prononcent entre la lecture du journal et les discussions du comptoir, entre la poire et le fromage; gens pour qui les nouveaux venus sont toujours les mal venus, pour qui tout ce qui arrive de Paris est présumé pervers, qui font de leur opinion politique un treizième article du symbole, qui s'approprient les œuvres de charité comme leur chose, et disent, en se mettant modestement à la place de Notre-Seigneur : « Quiconque n'est pas avec nous est « contre nous. » Vous ne sauriez croire les mesquineries, les vilenies, les arguties, les minuties, les avanies dont ces gens-là, avec la meilleure foi du monde, ont usé contre nous. Les plus estimables ont été entraînés par la foule, et nous avons dû beaucoup souffrir de ceux mêmes qui nous aimaient. Au reste, nous n'avons pas à nous plaindre quand nous avons affaire à un monde où M. La-

cordaire est anathématisé, M. de Ravignan déclaré inintelligible et l'abbé Cœur[1] suspect. »

La prudence chez Ozanam ne confinait jamais au manque de courage : il ignorait ou il méprisait cette habileté qui fait qu'on désavoue ou qu'on tient à distance un ami compromettant. Quand Lacordaire, en mars 1839, s'achemina vers Rome pour y revêtir la blanche robe du Frère Prêcheur, une séance exceptionnelle de la conférence de Lyon fut convoquée en son honneur. Il improvisa, sur la charité laïque, sur l'apostolat religieux que lui-même méditait de développer en restaurant en France l'ordre de saint Dominique, sur le sacrifice indispensable à quelque degré dans toute vie chrétienne, une allocution familière qui laissa aux assistants un ineffaçable souvenir.

Les confrères de Lyon en furent affermis dans leur zèle charitable. A la visite des pauvres, à l'instruction religieuse des enfants, ils avaient joint l'évangélisation des militaires, particulièrement opportune dans une ville de nombreuse garnison, à une époque où le service de sept ans soustrayait le soldat pour toute sa jeunesse à l'influence familiale et le séquestrait même très à part de la population civile. Aussi était-ce dans une certaine mesure une exploration en pays inconnu qu'entreprenait la conférence de Lyon : « Dans ces communications fréquentes avec le soldat, » écrivait Ozanam au conseil général, « nous avons beaucoup appris. Jamais nous n'aurions pu croire combien d'excellents cœurs battaient sous l'uniforme, gardaient encore un tendre attachement à la foi de leur mère, aux impressions de leur première communion, aux bons avis de leur bon vieux curé, aux exemples des vertus de leurs sœurs. Mais combien aussi ils sentaient ces heu-

1. L'abbé Cœur, prédicateur renommé, d'origine lyonnaise, fut par la suite professeur d'éloquence sacrée à la Sorbonne, puis évêque de Troyes, et mourut en 1860 au moment où il était question de le nommer précepteur du prince impérial. On peut s'étonner de le voir mis ici sur le même pied que les deux illustrations de la prédication française au XIXe siècle, mais le manque de recul entraine souvent les contemporains à de telles erreurs de perspective aux yeux de beaucoup de sujets de Louis XIV, Mascaron égalait Fléchier et même Bossuet.

reuses dispositions refoulées par le respect humain! Quelles souffrances accompagnaient cette crainte des hommes plus puissante que la crainte de Dieu! Quelles apostasies extérieures intérieurement désavouées, quels remords, et quelles résolutions pour un meilleur avenir! Et souvent ces terreurs sont réciproques, et celui qui se perd à cause de l'impiété présumée de son frère d'armes le perd à son tour... Nous leur offrons donc un rendez-vous; nous aimons à les voir s'étonner de se rencontrer là. »

Fidèle aux prescriptions du règlement nouvellement édicté, Ozanam ne manquait point, trois ou quatre fois par an, d'adresser au conseil général le compte rendu des travaux de la conférence de Lyon; il sollicitait en échange des avis, des observations auxquelles il s'engageait à se conformer. Mais cette humilité très sincère[1] ne saurait nous donner le change sur la vraie marche des choses. En réalité, c'est Ozanam qui de Lyon continuait à guider la Société fondée par lui, à prodiguer les exhortations, à suggérer des solutions pour les cas embarrassants. Les preuves en abondent dans sa correspondance avec son ami Lallier, devenu secrétaire général. Un jour, il lui résumait en quelques lignes l'abrégé des devoirs de sa charge : « Soyez souvent présent aux assemblées particulières; voyez de temps à autre les présidents; tenez la main aux réunions du conseil de direction; stimulez quelquefois le calme trop grand du président général; ne négligez pas la correspondance avec les conférences de province. » Une autre fois il lui adressait, sur la convenance de concilier l'humilité avec le dévouement, des réflexions qui, lues par Lallier à une assemblée générale des conférences de Paris, enthousiasmaient tous les assistants et entraînaient l'adhésion jusque là hésitante de l'abbé Dupanloup[2]. Quand Lallier, le dernier des fon-

1. « Isolés comme nous le sommes, nous sentons plus que jamais notre faiblesse et le besoin de conserver d'étroits rapports avec le centre de la Société. »

2. Lallier à Ozanam, 10 mai 1838. Voici le passage dont la lecture produisit tant d'effet : « Prenons garde que l'humilité ne soit pas chez les gens de bien le

dateurs demeuré à Paris, fut à son tour mandé en province par les exigences de sa carrière, c'est à Ozanam que le nouveau secrétaire général adressait un cri d'appel et presque de détresse. « Il (Lallier) était pour nous le dernier représentant du noyau fondateur de notre Société, qui en était pour ainsi dire l'âme et la vie. Voilà donc tous nos aînés dispersés et nous autres, vos frères cadets, restés seuls à la maison paternelle : il nous faut garder le foyer de la charité que vous aviez su y allumer... Pourquoi faut-il que de telles distances nous séparent que vous ne puissiez nous venir en aide et consolider vous-même l'œuvre de vos mains ? Oh ! si nous pouvions encore réunir ici quelques amis comme vous, au cœur chaud et à l'âme ardente, que nous nous trouverions forts, et combien nous entreprendrions avec courage ! Mais au moins donnez-nous l'appui de vos conseils : ce sera encore beaucoup pour nous[1]. »

En fait, dans bien des lettres écrites pendant ce séjour à Lyon, Ozanam, alors âgé de vingt-trois à vingt-huit ans, a marqué avec autant de sûreté dans le jugement que de force et même d'éloquence dans l'expression les traits distinctifs, le but et ce qu'on peut bien appeler « l'esprit » permanent de la Société de Saint-Vincent de Paul, esprit qui veut, aujourd'hui comme alors, « que la Société ne soit ni un parti, ni une école, ni une confrérie, qu'elle soit profondément catholique sans cesser d'être laïque ». Il insistait notamment, en esquissant pour Lallier le thème d'une circulaire, sur la nécessité de concilier l'humilité avec l'absence, avec l'horreur de la clandestinité : « Il faudrait insister sur les caractères de l'humilité et montrer comme elle doit exclure cet orgueil collectif qui se cache souvent sous le nom d'amour de corps, et ces manifestations imprudentes à l'égard des étrangers sous

prétexte commode de l'indolence. Quand le Sauveur mourut sur le Calvaire, il pouvait avoir à ses ordres plus de douze légions d'anges, et il n'en voulut pas; il voulut bien cependant que Simon le Cyrénéen, un homme obscur, portât sa croix et contribuât ainsi à la grande merveille de la rédemption universelle. »

1. Louis de Baudicour à Ozanam, 30 mai 1839.

prétexte d'édification et de prosélytisme. D'une autre part, on remarquerait que le secret n'est point la forme nécessaire de l'humilité véritable, que souvent même il lui est contraire, car on ne tait guère que ce que l'on croit important, et l'on se dédommage entre soi de l'admiration que l'on ne peut pas chercher au dehors. » Comment cette humilité, qualité primordiale du confrère de Saint-Vincent de Paul, doit l'escorter et l'inspirer surtout au foyer du pauvre, comment il lui faut bannir tout soupçon de charité altière ou pharisaïque, c'est ce qu'Ozanam indiquait en termes inoubliables : « Comment prêcher aux malheureux une résignation, un courage dont on se sent dépourvu ? Comment leur adresser des reproches dont on se sent digne ? Voilà, messieurs, la difficulté principale de notre position ; voilà ce qui fait qu'au milieu des familles que nous visitons, souvent le silence se fait sur nos lèvres et la confusion dans notre cœur, parce que nous nous voyons égaux en infirmités et souvent inférieurs en vertus à ceux qui nous entourent ; et nous reconnaissons avec saint Vincent de Paul « que ces pauvres de « Jésus-Christ sont nos seigneurs et nos maîtres, et que « nous ne méritons pas de leur rendre nos petits services. »

Ozanam avait encore le mérite, en un temps où l'individualisme était à peu près exclusivement en honneur, de vanter les bienfaits de la solidarité chrétienne, de la communion des saints, pour lui donner son vrai nom : « On a besoin en nos jours courts et mauvais de mettre en commun le peu de bien que chacun réalise. Les sociétés de charité où les mérites s'accumulent ainsi et se confondent pour rapporter une usure immense au jour de la rémunération, ne peut-on pas dire qu'elles sont les caisses d'épargne de l'éternité ? » Avec une érudite compréhension, du passé, il fallait une intuition quasi-géniale de l'avenir pour discerner et définir, dès 1836, le rôle pacificateur de la charité dans les luttes sociales qui déchireraient bientôt le monde moderne : « Hélas ! si au moyen âge la société malade ne put être guérie que par l'immense

effusion d'amour qui se fit surtout par saint François d'Assise; si plus tard de nouvelles douleurs appelèrent les mains secourables de saint Philippe de Néri, de saint Jean de Dieu et de saint Vincent de Paul : combien ne faudrait-il pas à présent de charité, de dévouement, de patience, pour guérir les souffrances de ces pauvres peuples, plus indigents encore que jamais, parce qu'ils ont refusé la nourriture de l'âme en même temps que le pain du corps venait à leur manquer ! La question qui divise les hommes de nos jours n'est plus une question de formes politiques, c'est une question sociale, c'est de savoir qui l'emportera de l'esprit d'égoïsme ou de l'esprit de sacrifice : si la société ne sera qu'une grande exploitation au profit des plus forts, ou une consécration de chacun pour le bien de tous et surtout pour la protection des faibles. Il y a beaucoup d'hommes qui ont trop et qui veulent avoir encore ; il y en a beaucoup plus d'autres qui n'ont pas assez, qui n'ont rien, et cette lutte menace d'être terrible : d'un côté, la puissance de l'or; de l'autre, la puissance du désespoir. Entre ces armées ennemies, il faudrait nous précipiter, sinon pour empêcher, au moins pour amortir le choc. »

La Société de Saint-Vincent de Paul ne comptait pas encore cinq années d'existence, qu'Ozanam lui remontrait l'utilité « des inspirations nouvelles, qui, sans nuire à son esprit ancien, préviennent les dangers d'une trop monotone uniformité ». Dans une allocution prononcée en 1840 au cours d'un voyage à Paris, il rappelait « les traditions primitives d'une œuvre fondée il y a huit ans et qui déjà réunit tant d'hommes de bonne foi de tous drapeaux, parce qu'elle n'en a qu'un, la croix, qui étend ses bras sur tout l'univers. Que cette œuvre ne devienne pas une pédagogie, une institution philosophique, une bureaucratie chrétienne, où les papiers sont tout et les cœurs peu de chose ! » Il insistait plus fortement encore en 1841 sur les dangers de l'ostentation et de la paperasserie : « Une seule chose pourrait nous arrêter et nous perdre : ce serait l'altération de

notre premier esprit; ce serait le pharisaïsme qui fait sonner la trompette devant lui : ce serait l'estime exclusive de soi-même qui méconnaît la vertu en dehors des rangs de la corporation préférée; ce serait un excès de pratiques et de rigueur, d'où résulteraient la lassitude et le relâchement; ou bien une philanthropie vertueuse plus empressée de parler que d'agir, ou encore des habitudes bureaucratiques qui entraveraient notre marche, en multipliant nos rouages. Mais ce serait surtout d'oublier l'humble simplicité qui présida d'abord à nos rendez-vous, nous fit aimer l'obscurité sans chercher le secret, et nous valut peut-être nos accroissements ultérieurs. Car Dieu se plaît surtout à bénir ce qui est petit et imperceptible, l'arbre dans sa semence, l'homme dans son berceau, et les bonnes œuvres dans la timidité de leurs débuts[1]. »

Ces dernières lignes, si touchantes et si fortes, sont extraites d'une lettre d'amour, qu'Ozanam adressait à sa fiancée. Dès que le mutuel engagement avait été échangé, Mlle Soulacroix avait témoigné le désir d'être mise et tenue au courant de tout ce qui occupait et intéressait celui dont elle devait partager la vie : comment, dans ces graves et affectueuses confidences, Ozanam n'aurait-il pas fait une place de choix à la Société de Saint-Vincent de Paul? « Vous saurez un jour, » écrivait-il encore en exagérant sans doute sa fragilité d'antan, « combien je dois à cette Société, qui fut l'appui et le charme des plus périlleuses années de ma jeunesse. »

A l'inverse, la jeune Société devait beaucoup à son principal fondateur. C'est pour acquitter cette dette sans cesse grossissante, c'est aussi pour faire montre de leur cordial attachement au président qu'ils allaient perdre, que les confrères de Lyon se pressaient au grand complet à la cérémonie nuptiale du 23 juin 1841. Ozanam, qui a si éloquemment parlé de l'amitié chrétienne, devait ainsi, à toutes les étapes de sa trop courte vie, se sentir escorté

1. Ozanam à Mlle Amélie Soulacroix, 1er mai 1841.

des sympathies de ceux qu'il avait plus que personne contribué à grouper.

***

Le mariage d'Ozanam coïncida presque avec son établissement définitif à Paris, comme suppléant, puis comme titulaire d'une chaire à la Sorbonne. Le brillant et bientôt célèbre professeur n'était pas homme à se désintéresser de l'œuvre qu'avait créée huit ans auparavant le jeune étudiant. Dans cette existence si absorbée, on peut dire si surmenée, une part, et une part importante, fut réservée comme par le passé à la Société de Saint-Vincent de Paul. A travers les réticences de la correspondance d'Ozanam, réticences inspirées par sa coutumière humilité, on peut discerner qu'il travailla efficacement à l'organisation et à la mise en fonctionnement du conseil général, qui jusqu'alors n'avait guère existé que pour la forme. Il fut l'âme de ce conseil, et ne tarda point à devenir vice-président général. Par deux fois, en 1844 et 1847, il déclina la présidence devenue vacante : en dehors des prétextes qu'alléguait sa modestie, il lui semblait à plus juste titre qu'en raison du développement déjà pris par les conférences, la direction de la Société réclamait désormais une vie libre d'occupations professionnelles ; c'est ainsi qu'il fit choisir une première fois un ancien magistrat, Jules Gossin, qui résuma les principes essentiels de la Société dans quelques circulaires remarquables par la hauteur des vues et la distinction du style, et ensuite un très jeune confrère, Adolphe Baudon, homme de zèle et de loisir, appelé à guider la Société pendant près de quarante ans au milieu de circonstances souvent difficiles. Lieutenant discret, fidèle et docile, Ozanam, tout en demeurant soigneusement à la seconde place, n'en exerça pas moins une action considérable, et souvent prépondérante. De même qu'il avait fait entendre aux confrères de Lyon la parole de Lacordaire, il convia les membres des conférences de Paris à venir écouter une allocution à eux spécialement destinée

par le P. de Ravignan ; il devait mettre plus que personne en pratique l'émouvante péroraison où le saint religieux, conviant ses auditeurs à se dépenser sans compter au service de Dieu et des pauvres, s'écriait en montrant le ciel : « Nous nous reposerons là-haut ! » Quand l'avènement de Pie IX fit tressaillir d'espoir le monde chrétien, c'est Ozanam que le conseil chargea d'exprimer dans une lettre latine ses hommages et ses vœux. Appelé par ses recherches érudites à voyager souvent à l'étranger, il prenait plaisir à assister partout aux réunions de ses confrères, à les encourager, à entretenir cet esprit d'union pour le bien qui avait été dès l'origine le caractère distinctif de la Société.

Comme aux premiers temps de la première conférence, le progrès, le développement lui semblaient la marque la plus désirable de la vitalité. Dans les grandes villes, et à Paris notamment, il rêvait de fédérer les conférences par quartier ou par arrondissement, projet qu'il était réservé au xxe siècle de réaliser. Une autre vue d'avenir lui faisait souhaiter la multiplication des conférences rurales, si différentes en apparence de l'entreprise ébauchée par les étudiants de 1833 : « Rien, » disait-il aux confrères de Paris, « rien n'est plus honorable et plus encourageant pour l'œuvre de Saint-Vincent de Paul que de pénétrer ainsi au delà des villes, au delà des professions libérales où elle a d'abord cherché son recrutement, et de s'établir au milieu de ces populations laborieuses qui sont la force de la nation comme de l'Eglise, et plus rapprochées de Dieu par la simplicité de leur foi, et plus rapprochées des pauvres par la simplicité de leur vie. »

Prompt à recueillir et même à rechercher toutes les innovations utiles, Ozanam n'en mettait ni moins d'ardeur ni moins d'énergie à défendre les principes traditionnels de la Société, notamment la tolérance religieuse et l'absence de toute inquisition à l'égard des pauvres. Son jeune ami l'abbé Perreyve a raconté une scène qui avait laissé un profond souvenir chez tous les assistants. Un pasteur

protestant, chargé de destiner une somme d'argent à quelque œuvre de bienfaisance, en avait confié la distribution à Ozanam, sur sa réputation de chrétienne philanthropie. Ozanam porta l'argent à sa conférence, et en expliqua l'origine; un membre crut faire preuve de largeur d'esprit en exprimant le vœu qu'après avoir prélevé la plus grosse part pour les familles catholiques indigentes, les plus nombreuses, on distribuât le reste entre des pauvres protestants. « Pendant qu'il parlait, raconte l'abbé Perreyve, je voyais le visage d'Ozanam se contracter par l'impatience et je devinais, au frémissement de sa main qu'il passait et repassait dans ses longs cheveux, l'approche d'une de ces explosions dont il pouvait rarement comprimer les flammes.
« Messieurs, s'écria-t-il tout à coup, si cet avis a le mal-
« heur de prévaloir, s'il n'est pas bien entendu que nous
« secourons les pauvres sans distinction de culte, je vais
« de ce pas reporter aux protestants les secours qu'ils m'ont
« remis, et je leur dirai : Reprenez-les ; nous n'étions pas
« dignes de votre confiance. » — La chose ne fut pas même mise aux voix.

Prodigue de conseils et d'encouragements en matière de charité, Ozanam prêchait surtout d'exemple. Le professeur applaudi, l'érudit dont l'opinion comptait dans les controverses historiques, le gracieux et éloquent écrivain se délassait de ses travaux en grimpant dans des mansardes. Par les impressions de quelques jeunes confrères qu'il initiait à la pratique fondamentale de la Société de Saint-Vincent de Paul, par le récit de certains de ses protégés, on entrevoit qu'il fut un visiteur modèle. Au seuil du logis des pauvres, comme en accueillant les étudiants dans son cabinet, il dépouillait cette physionomie austère, presque rébarbative, qui lui faisait du tort auprès des indifférents et des mondains. Le chapeau à la main et le sourire aux lèvres, il pénétrait dans l'humble logis, prenait le siège qu'on lui offrait, et sans familiarité comme sans affectation de protection ou de prédication, se mettait à causer gaiement, simplement, des menus incidents de

la vie quotidienne de ses protégés : les confidences arrivaient d'elles-mêmes, sans qu'il eût l'air de les provoquer et tout naturellement aussi les conseils, les encouragements, les remontrances au besoin intervenaient dans sa conversation. Tout en se montrant prodigue de son temps et de son cœur, trésors également précieux, il trouvait moyen, malgré l'exiguïté de ses revenus, malgré ses obligations professionnelles et familiales, de pratiquer l'aumône la plus méritoire devant Dieu, celle qu'on dispense au prix d'une privation. Sa charité avait de ces délicatesses dont l'assistance officielle est incapable : à côté du bon réglementaire, il s'ingéniait de temps à autre à placer une gâterie, une attention, une surprise, un de ces procédés qui partent du cœur et qui vont au cœur, pour le réconforter, pour le relever, pour le convertir. Nul n'a plus profondément senti ni décrit en termes plus pénétrants le gain spirituel qui résulte pour le visiteur du contact avec le pauvre, les grâces de résignation, de détachement, de conformité à la volonté divine. Dans une prière admirable, où quelques mois avant sa mort il énumérait les bienfaits reçus d'en haut, il n'avait garde d'omettre « une inspiration qui me pousse à voir mes pauvres un jour de mauvaise humeur, et qui me fait descendre de chez eux tout humilié de mes misères d'imagination devant l'effroyable réalité de leurs maux ». Il invoquait une expérience intime et prolongée le jour où, réfutant les sophistes qui représentaient l'aumône comme onéreuse et offensante pour la dignité du pauvre, il rispostait éloquemment : « Quand vous redoutez si fort d'*obliger* celui qui reçoit l'aumône, je crains que vous n'ayez jamais éprouvé qu'elle oblige aussi celui qui la donne. Ceux qui savent le chemin de la maison du pauvre, ceux qui ont balayé la poussière de son escalier, ceux-là ne frappent jamais à sa porte sans un sentiment de respect. »

***

Les événements de 1848 stimulèrent davantage en-

core l'activité charitable d'Ozanam. D'une part, le conflit social éclatait, qu'il avait depuis longtemps prévu et auquel il avait assigné comme remède l'observation de la fraternité évangélique. De l'autre, au cours de la formidable insurrection parisienne de juin 1848, le président général Baudon, qui défendait la cause de l'ordre dans les rangs de la garde nationale, fut très grièvement blessé, et condamné à garder le lit pendant de longs mois. Le soin de le suppléer incombait à Ozanam, alors en pleine maturité d'intelligence et de talent : il prononça à cette époque quelques allocutions qui sont de vrais chefs-d'œuvre d'éloquence, d'émotion et d'amour des pauvres.

C'étaient lui et Cornudet, son collègue à la vice-présidence, qui avaient pris la liberté de suggérer à l'archevêque de Paris, Mgr Affre, la démarche de pacification que le prélat accomplit avec une héroïque simplicité et qui lui coûta la vie. Lors de la première assemblée des conférences parisiennes tenue après l'insurrection, Ozanam, sans parler bien entendu de son initiative, célébra la mort du pasteur donnant sa vie pour ses brebis : « Dieu a permis qu'en ce moment suprême l'humble Société de Saint-Vincent de Paul fût représentée auprès de l'archevêque de Paris par un de ses membres, qui porta le drapeau de parlementaire; nous ne rappelons sa présence que pour ajouter, pour ainsi dire, un témoignage domestique et une tradition de famille au récit de cette mort que l'histoire célébrera. Beaucoup d'entre nous se souviennent du jour où un prédicateur que nous aimons tous, portant la parole à Notre-Dame devant Mgr Affre, alors vicaire général du diocèse, s'écriait avec une pieuse liberté : « Donnez-nous des saints, mon Dieu, il y a si longtemps « que nous n'en avons vu. » Dieu est généreux, messieurs : vous lui demandiez des saints, il vous donne des martyrs ! »

Dans le tumulte d'idées consécutif à la Révolution de 1848, nombre de sophistes démagogues s'étaient déchaînés contre l'aumône, qu'ils prétendaient avilissante pour

l'assisté. Ozanam fit appel à toute son éloquence, à sa plus pénétrante dialectique, pour réhabiliter et venger la charité chrétienne : il s'y employa dans sa campagne de presse de l'*Ere nouvelle* comme dans ses allocutions aux conférences de Paris, dont les membres avaient besoin d'être prémunis contre cette entreprise de dénigrement : « Quand vous dogmatiserez contre la charité, fermez du moins la porte aux mauvais cœurs, qui sont heureux de s'armer de vos paroles contre vos importunités. Mais surtout fermez la porte aux pauvres, ne cherchez pas à leur rendre amer le verre d'eau que l'Evangile veut que nous leur portions. Nous versons le peu que nous avons d'huile dans leurs blessures : n'y mettez pas le vinaigre et le fiel. Non, il n'y a pas de plus grand crime contre le peuple que de lui apprendre à détester l'aumône et que d'ôter au malheureux la reconnaissance, la dernière richesse qui lui reste, mais la plus grande de toutes, puisqu'il n'est rien qu'elle ne puisse payer... Surtout ne croyez pas ceux qui réprouvent l'aumône comme un des plus déplorables abus de la société catholique, comme une consécration de l'inégalité, comme un moyen de constituer le patriciat de celui qui donne, l'ilotisme de celui qui reçoit. Oui, sans doute, l'aumône oblige le pauvre, et quelques esprits poursuivent en effet l'idéal d'un état où nul ne serait l'obligé d'autrui, où chacun aurait l'orgueilleux plaisir de se sentir quitte envers tous : où tous les droits et les devoirs sociaux se balanceraient comme les recettes et les dépenses d'un livre de commerce. C'est ce qu'ils appellent l'avènement de la justice substituée à la charité : comme si toute l'économie de la Providence ne consistait pas dans une réciprocité d'obligations qui ne s'acquittent jamais; comme si un fils n'était pas l'éternel débiteur de son père; un père, de ses enfants; un citoyen, de son pays, et comme s'il y avait un seul homme assez malheureux, assez abandonné, assez isolé sur la terre pour pouvoir se dire en se couchant le soir qu'il n'est l'obligé de personne! »

En haranguant ses confrères, Ozanam pulvérisait l'objection déjà courante alors, qui opposait aux œuvres de la Société de Saint-Vincent de Paul les écoles de régénération sociale. Sa décision en matière de réformes sociales, son zèle pour améliorer la condition légale du petit et du pauvre, lui donnaient le droit, sans manquer à l'humilité chrétienne, de le prendre de haut avec ceux qui tenaient de tels propos : « On dira souvent aux plus nouveaux venus parmi vous, déjà on leur dit chaque jour : « Jusques « à quand irez-vous dans les associations catholiques pra- « tiquer la charité du verre d'eau? Qu'allez-vous faire « parmi des hommes qui ne savent que soulager la misère « sans en tarir les sources? Que ne venez-vous plutôt « vous asseoir dans ces réunions plus hardies où l'on tra- « vaille à déraciner le mal d'un seul coup, à régénérer le « monde, à réhabiliter les déshérités? » Ce langage n'est pas nouveau pour nous. C'est celui que nous tenaient, il y a quinze ans, les écoles saint-simoniennes et phalanstériennes, lorsqu'en si petit nombre nous fondions la Société de Saint-Vincent de Paul. Assurément nous ne sommes pas contents de nous-mêmes, et le ciel nous préserve de nous louer de nos œuvres ! Mais quand nous comparons ce que nous aurions fait dans les rangs de ceux qui nous pressaient de leurs reproches, et les besoins que nous avons secourus, les larmes que nous avons essuyées, les unions légitimées, les enfants élevés, peut-être les crimes prévenus, les colères adoucies, ah! nous n'avons pas de regret du choix que Dieu nous inspira de faire. Choisissez de même, messieurs, et dans quinze ans vous ne vous en repentirez pas... Oui, sans doute, c'est trop peu de soulager l'indigent au jour le jour : il faut mettre la main à la racine du mal, et par de sages réformes diminuer les causes de la misère publique. Mais nous faisons profession de croire que la science des réformes bienfaisantes s'apprend moins dans les livres et aux tribunes des assemblées qu'en montant les étages de la maison du pauvre, qu'en s'asseyant à son chevet, qu'en souffrant du même

froid que lui, qu'en lui arrachant dans l'effusion d'un entretien amical le secret d'un cœur désolé. Quand on s'est acquitté de ce ministère, non pendant quelques mois, mais de longues années; quand on a ainsi étudié le pauvre chez lui, à l'école, à l'hôpital, non dans une ville seulement, mais dans plusieurs, mais dans les campagnes, mais dans toutes les conditions où Dieu l'a mis, alors on commence à connaître les éléments de ce formidable problème de la misère; alors on a le droit de proposer des mesures sérieuses, et au lieu de faire l'effroi de la société, on en fait la consolation et l'espoir. »

Mais après avoir nettement et éloquemment rétabli la dignité de l'aumône, Ozanam exhortait ses confrères à la pratiquer de façon à désarmer les défiances : « En des temps moins orageux, nous n'aurions qu'à faire la charité, aujourd'hui nous avons à la réhabiliter. Oui, la confusion s'est faite à ce point dans les idées et dans le langage des hommes, qu'au moment où la fraternité est inscrite sur la façade de tous nos monuments, la charité, c'est-à-dire l'expression la plus tendre de la fraternité chrétienne, est devenue suspecte aux oreilles du peuple, et que, pour lui en parler, il faut des détours et des périphrases. Ah ! c'est que la charité fut compromise par ceux qui la pratiquèrent mal, par la philanthropie plus prodigue de discours que de sacrifices, par la bienfaisance dédaigneuse, par le zèle indiscret. C'est à nous de retrancher les vices qui rendent l'aumône humiliante au pauvre et stérile devant Dieu; c'est à nous de supprimer les froideurs qui gâtent un bienfait, les vivacités et les imprudences qui le compromettent, et de ramener la charité, telle que l'Évangile la veut, parmi ce peuple qui n'attend que de la voir sous ses traits véritables pour la reconnaître et la bénir. »

Pour commencer, Ozanam demandait aux membres des conférences de Paris, un mois à peine après la défaite de l'insurrection de juin, de jouer ce rôle pacificateur qu'il avait depuis longtemps rêvé pour la Société de Saint-Vincent de Paul; il les engageait à s'offrir en grand nombre

pour distribuer les secours de chômage alloués par les pouvoirs publics, et à opérer cette distribution avec autant d'impartialité que de discrétion : « A l'heure où nous sommes, et quand nous avons la charge de fermer les blessures des derniers combats, comment laisserions-nous échapper un mot qui pût les rouvrir? Ne demandons point aux ouvriers s'ils ont fréquenté les clubs, mais si leurs enfants vont aux écoles; entretenons-les d'abord de leurs intérêts, puis de leurs affections et leurs devoirs. Trouvons dans notre expérience un conseil pour assainir le logement insalubre, pour rappeler dans le ménage le travail qui manque, pour ramener à l'ordre le fils qui se dérange. N'introduisons la religion dans nos entretiens qu'au moment où elle y sera naturellement amenée, où elle viendra comme d'elle-même pour consoler une douleur qui n'aurait pas de consolation terrestre, ou pour expliquer aux esprits aigris l'apparente injustice des desseins de la Providence. Sachons attendre à cet égard les questions et les ouvertures qui ne manqueront pas de la part de ceux que nous visitons, s'ils nous trouvent bons et affables. Craignons qu'un zèle impatient de faire des chrétiens ne fasse que des hypocrites. »

Ardent à encourager ses confrères, Ozanam n'hésitait point non plus à les reprendre avec une cordiale liberté. Quand les craintes de bouleversement social s'éloignaient, il leur reprochait vivement, presque durement, leur médiocre générosité : « Je sais la gêne dont toutes les fortunes se sont ressenties ; mais je sais aussi, et je puis le dire dans la familiarité de cet entretien, qu'il y a un an, si Dieu nous eût demandé le quart de ce que nous possédions en nous garantissant le reste, nous aurions souscrit des deux mains un engagement si avantageux. Un peu plus tard, la tranquillité renaissant, nous aurions traité pour un huitième ; mais pour peu que la sécurité publique se rétablisse tout à fait, nous ne voudrons plus entendre parler de sacrifices. Voilà ce qui nous accuse devant Dieu et devant nos consciences. »

Il regrettait encore, et il regrettait tout haut, que certains chrétiens, au lieu de trouver dans les troubles révolutionnaires un rappel au devoir de fraternité évangélique, en eussent été incités à se cantonner dans la politique, une politique étroite, acerbe et vindicative : « Beaucoup d'esprits, même chétiens, ont le tort de pousser la passion de la justice jusqu'à l'oubli de la charité, et de s'occuper d'affaires et de périls plutôt que d'œuvres et de sacrifices. La politique ne tient compte que de la justice, et comme l'épée qui en est le symbole, elle frappe, elle retranche, elle divise. La charité, au contraire, tient compte des faiblesses; elle cicatrise, elle réconcilie, elle unit. Sans doute la politique a sa place et son temps dans la société chrétienne, mais la charité est de tous les lieux et de tous les temps : et cette chose éternelle est en même temps souverainement progressive, puisqu'elle a ceci de propre de ne se contenter d'aucun progrès, de ne pas trouver de repos tant qu'il reste un mal sans remède... Quand les temps sont si difficiles, les problèmes si graves, les desseins de Dieu si cachés, comment les meilleurs citoyens ne se diviseraient-ils pas et ne porteraient-ils pas dans leurs opinions opposées toute la chaleur de leur patriotisme? Le cœur cependant a besoin de repos, et la charité d'un asile où ne pénètre pas le bruit des disputes. La Société de Saint-Vincent de Paul vous offre ce refuge. En entrant dans nos paisibles conférences, on laisse les passions politiques à la porte; on se trouve une fois rassemblés, non pour se combattre, non pour se déchirer, mais pour s'entendre, pour se voir, en quelque sorte, par les bons côtés, pour y traiter de questions charitables, capables, par conséquent, de calmer pour un moment toutes les irritations, de faire oublier tous les froissements du cœur. Quand chaque matin vingt journaux s'occupent d'attiser nos colères, il est bon qu'au moins une fois par semaine nous allions les apaiser en parlant des pauvres. »

La crise économique et politique, en restreignant l'activité industrielle, en tarissant même certains revenus, avait

multiplié le nombre de ceux qu'on désigne du nom expressif de *pauvres honteux*. Ozanam y voyait une occasion providentielle, non seulement d'étendre la secourable activité des conférences, mais même d'en retremper, d'en épurer l'esprit : « Nous trouverons quelque instruction, messieurs, et quelque utilité à visiter des hommes autrefois nos égaux ; nous apprendrons par là quel fond il faut faire sur les espérances du monde. Nous apprendrons surtout à porter dans le bienfait cette délicatesse qui fait oublier à l'assisté son infériorité apparente. Nous nous déferons de ces habitudes d'ascendant, de patronage, de domination peut-être, que nous contractons dans le commerce ordinaire des indigents, qui s'excusent par la différence d'éducation et de lumières, mais qui n'en coulent pas moins d'un secret amour-propre, principe corrupteur de toutes les bonnes œuvres. » Il fut déçu à cet égard, et les conférences de Paris s'adonnèrent peu à une forme d'assistance trop différente sans doute de celle dont elles avaient l'habitude. En revanche, le choléra de 1849 provoqua un magnifique élan de dévouement. Moins terrifiante que celle de 1832, l'épidémie était encore très meurtrière, surtout dans certains quartiers populeux : « Dans le XII[e] arrondissement, » constatait Ozanam, « les ravages de l'épidémie égalèrent pendant quinze jours tout ce qu'on raconte du *mal des ardents* et de la peste noire. » Cent douze membres de la Société de Saint-Vincent de Paul se présentèrent pour visiter et soigner les victimes de la contagion : répartis en neuf sections, se concertant avec les médecins et les Sœurs de charité, ils remplirent l'office d'infirmiers volontaires auprès de plus de deux mille malades, dont un quart environ succomba ; ces derniers furent ensevelis et conduits à la dernière demeure par les confrères. L'assistance matérielle se doubla, cela va sans dire, d'enseignements, d'exhortations morales et religieuses : presque tous les mourants et beaucoup de convalescents furent réconciliés avec le Dieu de leur enfance.

Ozanam, en relatant les faits, ne prononçait naturelle-

ment aucun nom (sauf celui de l'unique confrère à qui sa courageuse charité avait coûté la vie); mais il en profitait pour montrer comment, sans manquer à l'humilité traditionnelle, il convenait de stimuler par des récits analogues le zèle et l'entrain des membres de la Société de Saint-Vincent de Paul : « Ranimons l'intérêt des conférences, et rompons la monotonie d'une distribution de bons de pain par de fréquents rapports sur les œuvres communes, par des récits qui, en montrant quelquefois les fruits de la persévérance, raffermiraient les faibles et consoleraient les découragés. Car la charité n'a pas de tentations plus dangereuses que l'apparente stérilité de ses œuvres, et le ministère de l'aumône devient bien ingrat si de temps à autre un exemple éclatant ne montre comment Dieu se réserve de faire fructifier à la fin, et quelquefois à l'heure de la mort, une semence qui semblait perdue. »

***

Lorsque Ozanam, épuisé avant quarante ans par un surmenage sans trêve, dut interrompre son enseignement et ses travaux littéraires pour aller demander au ciel de l'Italie un trompeur espoir de guérison, il continua, dans les diverses étapes de ce voyage funèbre, à s'occuper avec sollicitude de la Société de Saint-Vincent de Paul. Dans sa prière inspirée du cantique d'Ezéchias, sans doute un des plus sublimes cris de douleur et de résignation qu'un chrétien ait jetés en face de sa tombe entr'ouverte, il envisageait la perspective de renoncer à la science et à la littérature pour vouer à la charité tout ce qui lui demeurerait de loisirs et de forces : « Si je vendais la moitié de mes livres pour en donner le prix aux pauvres, et, me bornant à remplir les devoirs de mon emploi, je consacrais le reste de ma vie à visiter les indigents, à instruire les apprentis et les soldats, Seigneur, seriez-vous satisfait, et me laisseriez-vous la douceur de vieillir auprès de ma femme et d'achever l'éducation de mon enfant ? Peut-

être, mon Dieu, ne le voulez-vous point. Vous n'acceptez pas ces offrandes intéressées : vous rejetez mes holocaustes et mes sacrifices. C'est moi que vous demandez. Il est écrit, au commencement du livre, que je dois faire votre volonté. Et j'ai dit : « Je viens, Seigneur. »

C'est donc sans arrière-pensée, c'est avec le désintéressement et le détachement le plus parfait, qu'il visita les conférences le long de sa route, comme il avait accoutumé de faire dans ses déplacements d'études. « Notre petite Société de Saint-Vincent de Paul, » écrivait-il à son ami Cornudet, « tient une grande place dans les préoccupations et les consolations de mon voyage. » A Toulouse, à Marseille, à Nice, à Gênes, il s'émerveilla des progrès réalisés et exhorta les confrères à persévérer. Il fit davantage en Toscane, où il était appelé à passer le premier semestre de l'année 1853. Lors d'un précédent voyage, en 1847, ses appels étaient demeurés sans écho : on lui avait donné à entendre qu'une œuvre nouvelle serait superflue dans un pays si prospère et d'ailleurs si richement doté d'institutions de bienfaisance. Depuis lors était survenue la leçon de 1848, qui là aussi avait révélé bien des lacunes et mis à nu bien des plaies. Un vif enthousiasme s'était manifesté pour la fondation des conférences ; mais les obstacles venaient maintenant du gouvernement grand-ducal, hanté de l'obsession des complots révolutionnaires, et redoutant dans les conférences autant d'« ateliers » de carbonari. Ozanam, en proie à une crise des plus graves, fit l'héroïque effort de se lever pour aller trouver la grande-duchesse douairière, de passage à Pise : séduite par la réputation littéraire du commentateur de Dante, touchée de la chaleur pathétique, presque fiévreuse, mise par Ozanam à défendre son œuvre de prédilection, la princesse promit de s'employer à faire lever le *veto*, et elle tint parole.

La conférence de Florence réclama, pour sa séance d'ouverture, la présence et la parole de celui à qui elle devait d'exister. Ozanam ne se sentit pas le courage de refuser :

« Les larmes de joie me viennent aux yeux, » écrivait-il à Foisset, « quand je trouve à ces distances notre petite famille, toujours petite par l'obscurité de ses œuvres, mais grande par la bénédiction de Dieu. » Usant de la langue italienne qui lui était familière, il évoqua, comme s'il eût éprouvé le pressentiment de sa fin prochaine, le souvenir des humbles débuts de 1833 ; puis il montra, avec plus de dialectique et plus d'onction que jamais, les grâces de réconfort attachées à la pratique de la charité. Il ne craignit point, lui qui d'habitude avait horreur de parler de lui, d'entrer dans la voie des confidences personnelles : « Oh ! combien de fois moi-même, accablé de quelque peine intérieure, inquiet de ma santé mal affermie, je suis entré plein de tristesse dans la demeure du pauvre confié à mes soins, et là, à la vue de tant d'infortunés plus à plaindre que moi, je me suis reproché mon découragement, je me suis senti plus fort contre la douleur, et j'ai rendu grâces à ce malheureux qui m'avait consolé et fortifié par l'aspect de ses propres misères ! Et comment dès lors ne l'aurais-je pas d'autant plus aimé ! » — Le 1er mai 1853, alors qu'il se savait perdu, qu'il avait rédigé ses dernières dispositions et fait le sacrifice de sa vie, il haranguait les membres de la conférence de Livourne. — Plus tard encore, le 19 juillet, jour de la fête de saint Vincent de Paul, il écrivait une longue, éloquente et persuasive lettre à un religieux qu'il voulait décider à fonder une conférence dans la jeunesse universitaire de Sienne : « Vous avez des enfants riches. O mon Père, l'utile leçon pour fortifier les cœurs amollis, le bienfaisant spectacle de leur montrer des pauvres, de leur montrer Notre-Seigneur Jésus-Christ non seulement dans des images peintes par les plus grands maîtres, ou sur des autels éclatants d'or et de lumière, mais de leur montrer Jésus-Christ et ses plaies dans la personne des pauvres ! »

Les nouveaux confrères d'Italie, pour lesquels il dépensait ses dernières forces, le payaient d'une touchante gratitude. C'est un trait digne de cette légende franciscaine

qu'Ozanam aimait tant, que la délicate attention de deux membres de la conférence de Livourne, cheminant une partie de la nuit pour apporter au petit jour une provision de glace dans le village de pêcheurs où le malade était brûlé par la fièvre.

La vigilance avec laquelle Ozanam continuait à se tenir au courant des intérêts de la Société faisait illusion à ses confrères parisiens. Le 8 août, un mois juste avant la fin de ses souffrances, le président Baudon le remerciait d'une lettre écrite pour la fête de saint Vincent de Paul ; il le renseignait copieusement, minutieusement sur le détail des affaires, comme si Ozanam avait dû en étudier la suite à son prochain retour[1].

C'était au contraire le grand départ qui se préparait. On en sait les vicissitudes, les adieux à Antignano, la traversée paisible, le débarquement du mourant à Marseille. Pendant la soirée du 8 septembre 1853, la chambre voisine de celle où agonisait Frédéric Ozanam était remplie des membres des conférences de Marseille, priant et pleurant en silence. Il jeta le dernier cri du Sauveur sur la Croix : «Mon Dieu ! Mon Dieu ! Ayez pitié de moi ! » et alla retrouver ceux dont il avait écrit quelques semaines auparavant : « Nous avons assurément une conférence au Paradis, car plus de mille des nôtres, depuis vingt ans que nous existons, ont pris le chemin d'une meilleure vie. »

***

Sans se départir de la discrétion et de l'humilité que la Société de Saint-Vincent de Paul doit observer jusque dans ses regrets, Adolphe Baudon marqua par une circulaire la perte irréparable qu'elle venait de faire. Quant aux amis et aux compagnons de jeunesse, leur douleur ne se cicatrisa point, leur attachement à la chère mémoire ne faiblit point avec les années. « Cette mort et celle de mon père, » écrivait Lallier, « ont changé, en quelque sorte, le cours de mes idées. Je fais souvent les mêmes choses qu'au-

1. Adolphe Baudon à Ozanam, 8 août 1853.

paravant, mais je ne les fais plus avec la même âme[1]. » Et Lamache trente ans après : « Fidèle au conseil de la prudence chrétienne et aux recommandations testamentaires d'Ozanam[2], je n'ai point cessé de prier pour le repos de son âme, quoique bien persuadé que les prières qui visent le Purgatoire sont parties tout droit en Paradis et retombent sur celui qui les a faites[3]. »

Ce qui est plus touchant et plus merveilleux encore, c'est la recrudescence de vénération dont depuis quelques années, sans mot d'ordre concerté, le souvenir d'Ozanam est spontanément entouré dans les nouvelles générations de la Société de Saint-Vincent de Paul. Des conférences étrangères à la France et même à l'Europe s'enquièrent avec un pieux empressement des détails de la vie de ce patriarche de la charité chrétienne et laïque dans les temps modernes. Lorsqu'au printemps de 1909 les délégués de la Société ont tenu à Rome une grande assemblée internationale, le cardinal qui devait la présider[4], consulté sur le sujet qu'il convenait de mettre à l'ordre du jour, répondit sans hésitation : « Un rapport sur Frédéric Ozanam. » De temps à autre enfin, des Américains de passage à Paris, évêques, prêtres ou laïques, se rendent à la lointaine église Saint-Joseph des Carmes, demandent à descendre dans la crypte et vont s'agenouiller tout émus, dans le coin le plus obscur, sur une humble pierre tombale ; puis, remontés dans l'église, ils déchiffrent l'inscription qui caractérise avec tant de justesse la primauté d'Ozanam dans le petit groupe des fondateurs de la Société de Saint-Vincent de Paul : *Sodalitatis Beati Vincentii condendae auctor inter paucos primus.*

De Lanzac de Laborie.

1. Lallier à Brac de la Perrière, 27 mars 1856.
2. « Ne vous laissez pas ralentir par ceux qui vous diront : *Il est au ciel.* Priez toujours pour celui qui vous aime beaucoup, mais qui a beaucoup péché. Aidé de vos supplications, mes bons amis, je quitterai la terre avec moins de crainte. » (Extrait du testament d'Ozanam.)
3. Lamache à Mgr Ozanam, 1er juillet 1883.
4. Son Em. le cardinal Vincent Vannutelli.

L'historien

L'historien

« Tous les esprits ensemble, et toutes leurs productions, ne valent pas, a dit Pascal, le moindre mouvement de charité. » Personne n'en a été plus convaincu qu'Ozanam; et si, au terme d'une trop courte vie, son humilité lui avait permis d'en repasser lui-même les mérites et d'en apprécier les résultats, ses livres, sa réputation d'éloquence et de science, lui auraient paru bien peu de chose au prix de ses œuvres de foi, de charité et de piété. Mais ceux qui ont entrepris d'honorer aujourd'hui son souvenir n'ont pas le droit, même pour tout ramener à Dieu, de faire aussi bon marché de ce qui reste aux yeux des hommes une part notable de sa gloire; ne fût-ce que pour cette seule raison, que les vertus et la foi d'Ozanam, unies à de si beaux dons de l'intelligence, en prennent une valeur plus grande d'affirmation et d'exemple. Essayons donc de montrer ce qu'il a été dans cette carrière d'historien qu'il avait choisie.

***

Rien dans les circonstances extérieures ne semblait d'abord le diriger vers cette voie : ni les exemples paternels, ni l'influence de ses maîtres, ni les premiers projets d'avenir que l'on formait pour lui. Son père était un ancien officier de l'armée d'Italie, devenu un médecin fort distingué. De tous les professeurs de sa jeunesse, celui qui a exercé la plus profonde action sur son esprit était un phi-

losophe, l'abbé Noirot. Sa famille le destinait au barreau, et à sa sortie du collège il débuta par un stage dans une étude d'avoué. Mais une vocation spontanée et profonde le tenait, et une seule preuve en suffira. A la grande question qui s'impose à tout homme qui pense, et dont la solution peut seule donner un sens à la vie, quelques-uns demandent la réponse à la philosophie, d'autres à la science, à l'expérience morale ou sociale; Ozanam la cherchait instinctivement dans l'histoire; et l'ayant trouvée pour lui-même, et brûlant de la communiquer aux autres, le premier projet qu'il conçoit est celui d'un grand travail d'histoire religieuse qui devait s'intituler : *Démonstration de la vérité de la religion catholique par l'antiquité des croyances historiques, religieuses et morales*. Des traditions de chaque peuple, examinées à la lumière de la géographie et de l'histoire, il entend dégager « un élément immuable, universel, primitif », qui doit être la vérité, puisqu' « il y a une Providence, et que cette Providence n'a point pu abandonner pendant six mille ans des créatures raisonnables, naturellement désireuses du vrai, du bien et du beau, au mauvais génie du mal et de l'erreur[1] ».

On a reconnu le postulat fondamental et la méthode de l'école traditionnaliste. Veut-on une esquisse un peu plus précise de l'immense entreprise projetée, il suffit d'ouvrir un écrit de jeunesse d'Ozanam, son début littéraire, les *Réflexions sur la doctrine de Saint-Simon*[2]. Amené à comparer cette doctrine avec le christianisme, le point de vue auquel il se place est caractéristique de sa tournure d'esprit. « Sans doute de profondes réflexions philosophiques pourraient décider entre ces deux grands systèmes;... mais ici c'est l'histoire qui est appelée à trancher le nœud[3]. » Et elle le tranche en faveur du christianisme; celui-ci, tandis que son adversaire « n'existe encore qu'à l'état de conception idéale[4] », a un passé sur lequel on peut

1. *Lettres* (éd. 1912), I, 5-6, cf. 12, 16-22.
2. *Mélanges* (éd. 1872), I, 311-409.
3. *Ibid.*, 321.
4. *Ibid.*, 361.

le juger, et qui, en un certain sens, est aussi vieux que l'humanité ; c'est ce qu'Ozanam s'efforce d'établir dans les pages où il cherche et retrouve, dans les traditions de tous les peuples, au moins à l'état de souvenir obscur ou de vague pressentiment, les dogmes fondamentaux de la Création, de la Trinité, de la Chute, de la Rédemption, de la vie future avec ses récompenses et ses peines.

Quelques années plus tard, sa thèse latine[1], dans sa seconde partie, devait offrir l'exemple d'une enquête du même genre, qui portait seulement sur un domaine plus limité. Elle est consacrée aux deux thèmes voisins de la descente aux Enfers et de l'évocation des morts, qui tiennent une si grande place dans les religions, les philosophies et les littératures antiques. Dans les légendes qu'il analyse, Ozanam distingue deux classes : celles où le voyageur d'outre-tombe n'a pas d'autre objet que de s'instruire sur le passé, sur l'avenir, ou sur les vérités éternelles (ainsi Ulysse ou Enée) ; celles, au contraire, où le motif de son voyage est le salut d'un être chéri qu'il s'agit d'arracher à l'inexorable destin. Les légendes de ce dernier type, qui lui semblent plus nobles et qu'il n'hésite pas à proclamer plus anciennes, le ramènent tout naturellement au mythe si répandu de la mort et de la résurrection des dieux; et remontant à ce qui lui paraît la source commune de toutes ces croyances, il découvre enfin l'idée d'un rédempteur qui, vaincu d'abord par la mort, en triomphe ensuite définitivement.

Bien plus tard encore, dans une œuvre de sa pleine maturité, ses *Germains avant le christianisme*, Ozanam travaillera à rattacher la mythologie germanique à la religion primitive universelle[2]. Ainsi les spéculations d'histoire comparée des religions ne cessèrent jamais d'exercer un attrait sur son esprit. Mais il y avait longtemps qu'elles ne l'occupaient plus exclusivement, et que le grand dessein de sa jeunesse était abandonné. Faut-il le regret-

1. *De frequenti apud veteres poetas heroum ad inferos descensu.*
2. Voir notamment p. 109-122 (éd. 1872).

ter? Nous ne le pensons pas. Ce n'est pas à nous qu'il appartient de dire ce que valait sa conception, du point de vue apologétique, et si elle n'offrait pas moins d'avantages et plus de dangers qu'il ne le supposait; car à force de retrouver partout le christianisme, ne risque-t-on pas d'en rendre la transcendance moins évidente? Du point de vue scientifique, elle était certainement très hasardeuse. Il y a des études qui à un certain degré de leur développement ne semblent pas susceptibles encore des méthodes sévères qui caractérisent la science; elles égarent les esprits les plus éminents. Partis pris, conclusions superficielles et hâtives, assertions tranchantes, rapprochements forcés, érudition improvisée et douteuse, dédain ou mieux ignorance des méthodes précises, tendance à résoudre les questions par l'éloquence, ou à prendre la beauté poétique pour un argument, prétention « de suppléer à la science par le talent », qui voudrait soutenir que les chefs de l'école traditionnaliste, les maîtres, — d'ailleurs assez divers à beaucoup d'égards, — dont Ozanam se réclamait alors, un Chateaubriand, un Lamennais, un Ballanche, un d'Eckstein, un Gœrres[1], aient été tout à fait exempts de ces défauts et de ces erreurs? A côté d'une excitation intellectuelle féconde, ils étaient capables de donner les plus détestables exemples. Contre ces exemples, il est vrai, Ozanam se tenait en garde. Jeune et encore obscur, il avait sur ces illustres une grande supériorité : le sentiment fort net que la compétence est nécessaire, et ne s'acquiert que par un travail acharné. « Connaître[2], écrivait-il, une douzaine de langues pour consulter les sources et les documents, savoir assez passablement la géologie et l'astronomie pour pouvoir discuter les systèmes chronologiques et cosmogoniques des peuples et des savants, étudier enfin l'histoire universelle dans toute son étendue et l'histoire des croyances religieuses dans toute sa profondeur, voilà ce que j'ai à faire pour parve-

1. *Lettres* (1912), I, 41.
2. *Lettres*, I, 8.

nir à l'expression de mon idée. » On conviendra que l'homme qui s'imposait une pareille tâche se trompait sur les limites du travail et des forces humaines ; il ne se dissimulait pas la difficulté des questions ; il avait les illusions, mais non la présomption de la jeunesse. Il reste qu'il se chargeait d'une entreprise impossible. Même une équipe de travailleurs, comme il songea à en organiser une, n'aurait pas pu l'accomplir, car la difficulté en tenait en partie à l'état d'avancement de la science. L'histoire comparée des religions n'avait pas encore traversé ce siècle d'analyse, qui, suivant la parole d'un maître, est nécessaire pour que l'on puisse goûter la joie d'une heure de synthèse[1]. La tentative d'Ozanam était donc prématurée, et l'on est embarrassé pour dire ce qui lui fait le plus d'honneur, d'avoir conçu cette noble ambition, ou d'y avoir sagement renoncé.

Nous y avons quelque peu insisté, cependant, d'abord parce qu'elle explique l'éclosion de la vocation historique d'Ozanam ; ensuite parce qu'elle révèle ses tendances intellectuelles : il sera toujours de ceux qui travaillent en largeur[2], pour ainsi dire ; il quittera l'histoire comparée

1. Même aujourd'hui, on peut se demander si elle a dépassé la phase purement descriptive. De récentes publications collectives, comme *Christus* et *Où en est l'histoire comparée des religions ?* de même la fondation de la *Semaine d'Ethnologie religieuse*, semblent montrer qu'on ne le pense pas, dans les milieux catholiques. Elles attestent des tendances bien différentes de celles qui prévalaient il y a quatre-vingts ans; plus de prudence, de patience, moins de hâte d'aboutir, l'idée que la science est à la longue la meilleure apologétique. (Cf. l'article de Mgr Batiffol dans le *Correspondant* du 25 août 1912 : « On vise moins à des synthèses qu'à des monographies. »

2. En voici un exemple : dans ses *Réflexions sur la doctrine de Saint-Simon* (*Mélanges*, I, p. 330 n.) il proteste contre l'idée de réduire l'enquête sur les croyances primitives de l'humanité à la seule race européenne. « Un esprit consciencieux penserait, ce me semble, que la marche des peuples de l'Europe n'est au contraire qu'un terme du développement total du genre humain, qu'une loi générale doit être établie, non sur une série de faits particuliers, mais sur l'examen de tous les phénomènes auxquels elle se rapporte, et qu'il est téméraire à l'homme de vouloir forcer la nature à rentrer dans les cadres étroits qu'il a tracés. » Tout le développement de la science s'est fait dans le sens indiqué par Ozanam. Dans son étude (dont il sera question plus loin) sur les *Origines du droit français cherchées dans les symboles et formules du droit universel*, par MICHELET, l'un des reproches qu'il adresse à l'auteur, c'est l'étroitesse de sa documentation. (Cf. *Mélanges*, II, 414.)

des religions, mais pour l'histoire comparée des littératures. Enfin elle fut le stimulant qui l'excita à se donner, bien jeune encore, la plus vaste culture. Déjà ses *Réflexions sur la doctrine de Saint-Simon* déploient une érudition de seconde main, bien entendu, mais puisée aux ouvrages alors les plus estimés, et que l'on jugera superficielle, si l'on oublie l'âge de l'auteur, mais prodigieuse, si l'on pense à ses dix-huit ans. Rien qu'à lire sa correspondance on est confondu de tout ce qu'il sut lire et s'assimiler, au temps même où ses meilleures heures étaient prises par un labeur professionnel ingrat. En particulier, c'est durant ces années décisives qu'il acquit, non d' « une douzaine de langues », mais des quatre grandes langues européennes : anglais, allemand, italien et espagnol, cette connaissance approfondie qui devait, lors du concours d'agrégation des facultés, lui assurer une supériorité indiscutable sur tous ses concurrents, et qui surtout constituait une excellente préparation à son métier d'historien. C'était une originalité véritable, en un temps où l'on n'avait pas compris encore, du moins en France, que « la culture des sciences... est internationale », et que la connaissance des langues étrangères « est un instrument de travail indispensable »; à ceux qui ne le possèdent pas, « les grands problèmes... sont interdits, pour cette raison misérable et ridicule qu'ils sont en présence des livres publiés sur ces problèmes en tout autre langue que la leur, devant des livres scellés[1] ».

Ce furent des nécessités de carrière qui amenèrent Ozanam à sortir de cette période de préparation générale pour aborder des tâches précises. Il n'y avait pas alors à Lyon de Faculté de droit. Force fut au futur avocat d'aller chercher ailleurs l'enseignement nécessaire. Ses parents l'envoyèrent à Paris. Dans ses lettres, on saisit à merveille le conflit de deux sentiments : le regret affectueux de la famille et du sol natal, la griserie joyeuse qu'il éprouve à se trouver au centre intellectuel le plus actif du monde,

1. Langlois et Seignobos, *Introduction aux Etudes historiques*, p. 35.

sans y marquer d'abord sa place à venir, — car sa modestie et sa docilité filiale mirent longtemps à concevoir pour lui-même autre chose qu'une obscure et honorable carrière au barreau lyonnais, — mais avec la résolution de profiter le mieux possible des quelques années qu'il lui était donné d'y passer. Non sans quelques scrupules de sacrifier à ses goûts personnels les études de droit qui étaient le motif officiel de son séjour à Paris, il se plongea avec délices dans les bibliothèques et fréquenta les cours de la Sorbonne et du Collège de France. Ses choix sont très variés; ils reflètent une curiosité très ouverte, des préoccupations de culture générale et d'apostolat, beaucoup plus que des soucis de préparation technique. Mais Paris lui procura d'autres occasions encore, qui furent avidement saisies. Sa bonne fortune, ou plutôt le charme qui se dégageait de sa nature morale, lui valurent de faire la conquête d'André-Marie Ampère. Reçu chez l'illustre savant, en qualité d'hôte et de commensal, il put y voir de près la beauté d'une vie toute vouée à la science. Mais surtout il put profiter de la bibliothèque d'abord, et bientôt des conversations du savant, un peu inconstant et superficiel, mais à l'esprit merveilleusement ouvert, que fut Jean-Jacques Ampère, le fils d'André-Marie. Plus âgé de quelques années qu'Ozanam, déjà « arrivé » quand celui-ci n'était qu'un obscur débutant, Jean-Jacques Ampère devint pour lui un guide, un ami, presque un frère aîné; par ses conseils, ses recommandations, ses votes, il lui rendit en toute circonstance de ces services de carrière qui n'étaient pas indispensables, — car le mérite d'Ozanam aurait forcé toutes les portes, — mais qui sont toujours utiles; et surtout il semble bien avoir exercé une influence décisive sur son orientation intellectuelle, et l'avoir dirigé vers ces études de littérature comparée où il allait trouver la gloire.

De bonne heure, que ce fût pour sa satisfaction personnelle, ou dans l'idée vague que cela pourrait servir à sa carrière, ou simplement pour trouver dans un programme

d'examen une direction précise, Ozanam conçut l'idée de prendre ses grades littéraires en même temps que ses grades de droit. Il passa sa licence ès lettres en 1835 ; puis de Lyon, où il était rentré, il envoya à la Sorbonne sa thèse de doctorat, qu'il revint soutenir le 7 janvier 1839. C'était son livre sur Dante. Le succès qu'il obtint décida de son avenir. Il était désormais un maître, reconnu pour tel. Il ne lui manquait plus qu'une chaire. Il l'obtint d'abord dans une spécialité tout autre que celle où il venait de débuter avec tant d'éclat. A Lyon avait été créé pour lui, par les soins et en partie aux frais de la Chambre de commerce, un cours de droit commercial. Il le professa du 16 décembre 1839, date de sa leçon d'ouverture, jusqu'à la fin de l'année scolaire 1840.

Pour qui ne connaîtrait Ozanam que par les œuvres charmantes et célèbres où il a su mettre tant de poésie dans l'histoire, *Les Poètes franciscains* ou *Le Pèlerinage au pays du Cid*, par exemple, ce cours semblerait une gageure. Il paraît au premier abord l'homme le moins fait pour enseigner une des branches les plus arides de la science juridique. A tant faire que de monter dans une chaire de droit, le droit public ou l'histoire du droit lui auraient, semble-t-il, bien mieux convenu, et l'auraient mieux préparé à sa future tâche. Il venait de montrer qu'il était capable d'exceller dans ces études[1]. Cependant son cours de droit commercial, ou plutôt les notes de ce cours, qui se sont conservées, ont paru à un juge compétent, Théo-

1. Nous faisons allusion à deux articles de circonstance que l'on a très justement recueillis dans les *Mélanges* (II, 331-405 et 407-435). L'un, de 1837, était une étude sur les *Biens de l'Eglise*, très brillante, très éloquente (forcément un peu brève sur certains points et où notamment est comme oubliée la question des taxes pontificales, si brûlante à la fin du moyen âge). L'autre, beaucoup plus remarquable (parue dans l'*Univers* de septembre-octobre 1837), est un compte rendu de l'ouvrage de MICHELET, *Origines du droit français cherchées dans les symboles et les formules du droit universel;* critique très ferme, en même temps que très sympathique, très compétente, et par endroits finement railleuse, d'un ton qu'Ozanam s'interdit ordinairement, mais où il aurait excellé, s'il l'eût voulu. Sans méconnaître le moins du monde les très grandes qualités de Michelet, il a très justement plaisanté cet homme « qui était né poète » et qu'avec ses éminentes facultés « nous avons redouté de voir descendre au rang d'historien » (p. 410-411), qui dans un travail sur les origines du droit « ne se

phile Foisset, très dignes d'être publiées[1]. « Ce ne sont que des notes, et pourtant quelle étendue! quelle élévation! quelle lumière! Il n'y a là que les grandes lignes du sujet, mais elles y sont toutes[2]. » Le juriste ne sera pas seul à s'y intéresser. « Le droit » pour Ozanam, a dit encore Foisset, « c'était avant tout une branche de la philosophie; c'était une portion de l'histoire, c'était même un côté de la littérature[3]. » Rarement professeur, à coup sûr, a par des aperçus plus nombreux, plus variés, mieux situé au milieu de l'ensemble des connaissances humaines la science particulière qu'il était chargé d'enseigner; et si le rôle d'un maître est moins encore de remplir l'esprit de connaissances que d'éveiller la curiosité intellectuelle, jamais personne, assurément, ne l'a mieux compris qu'Ozanam. Dès sa leçon d'ouverture, il avait protesté contre l'erreur que tout le droit commercial se trouve au code de commerce, et revendiqué pour son cours une bonne partie du droit civil; ce qui était d'autant plus justifié, et même nécessaire, qu'il n'existait pas encore à Lyon de chaire de droit civil. Il avait annoncé également qu'il ne s'assujettirait pas à la méthode purement exégétique. Une première leçon sur le droit en général, une autre sur les devoirs des commerçants envers la société, envers les particuliers, envers eux-mêmes, une autre sur le juste salaire, le montrent philosophe, psychologue, sociologue, quittant très volontiers, il l'avouait, « la jurisprudence pour la morale ». Non seulement trois leçons tout historiques, sur le droit commercial dans l'antiquité, au moyen âge, dans les temps modernes, servaient d'introduction

vante pas « d'être jurisconsulte, et « peut-être même se vante de ne l'être pas » (p. 412). Ozanam a fait preuve d'un bout à l'autre de cet article d'une grande connaissance de l'histoire et d'un sens très juste de l'évolution du droit. S'il était possible de regretter qu'il ait écrit *Dante*, on voudrait qu'il se fût spécialisé dans l'histoire du droit.

1. Elles occupent les pages 439-679 du tome II des *Mélanges*. Il y a quarante-sept leçons, quarante-huit en tenant compte de la leçon d'ouverture, dont la rédaction même est conservée.

2. *Ibid.*, p. 327.

3. *Ibid.*, p. 325.

au cours; mais à propos de chaque théorie particulière, il refait l'historique des idées et des lois; et c'est ainsi que la trente-neuvième leçon, qui commence la matière des sociétés, laisse deviner, à travers la sécheresse du résumé, une connaissance remarquable des grandes compagnies de marchands italiens au moyen âge. Ainsi l'historien, dans ces cours, a plus à glaner qu'on ne croirait. Si la Chambre de commerce de Lyon avait voulu un pur praticien, qui se bornât à faire « l'application des textes juridiques aux difficultés de chaque jour[1] », elle était loin de compte; elle avait un savant, et qui se faisait de son enseignement l'idée la plus élevée. Il ne semble pas, d'après ce que l'on sait des auditoires qui se pressaient autour du jeune maître, que personne ait rien regretté.

Il s'en faut, d'ailleurs, qu'Ozanam restât dans le domaine des idées pures, et perdît de vue la fin après tout d'ordre pratique que s'étaient proposée les fondateurs de la chaire. Toujours dans sa leçon d'ouverture, il avait promis de fournir aux négociants, « pour qui le temps est un capital productif », et à qui il ne faut « enlever une partie de leurs loisirs qu'au prix d'un profit certain[2] », un enseignement d'une utilité positive et en quelque sorte chiffrable. Mais sa thèse est justement que la théorie est nécessaire à la pratique et la féconde. Il la développe d'une manière bien plus forte dans un article évidemment né de son cours et des rapports qu'il entretint à cette occasion avec le monde de l'industrie lyonnaise. Il y demandait, pour la partie de la jeunesse vouée aux carrières commerciales et industrielles, un *enseignement spécial supérieur*, à caractère théorique, et parallèle à l'ancienne éducation classique. Il rêvait de voir « l'industrie recevant officiellement la consécration de la science,... et s'anoblissant par une alliance publique avec les hautes disciplines intellectuelles ». C'est exactement ce que tendent de plus en plus à faire nos modernes facultés des sciences avec leurs *instituts*

1. Expression de Foisset, *ibid.*
2. *Ibid.*, p. 463.

divers. En lançant l'idée, Ozanam montrait autant de sens pratique que d'avenir dans l'esprit. Nous aurons à relever, dans le genre de son enseignement à la Sorbonne, bien des traits et des habitudes alors générales, aujourd'hui un peu démodées. Il n'en importait que plus de montrer en lui, à l'occasion, un précurseur.

Ainsi ce cours, qui semble au premier abord une parenthèse bien aride dans la brillante carrière d'Ozanam, lui a été, même pour ses études, moins inutile qu'on ne pourrait le croire, et lui a fourni l'occasion d'acquérir ou de manifester ce sens des réalités et de la vie dont aucun maître ne peut impunément rester dépourvu, si enfoncé qu'il soit par ses études dans un lointain passé. Il est heureux néanmoins qu'il ne s'y soit pas éternisé. En même temps que des cours de droit, on avait créé à Lyon un enseignement supérieur des lettres. Quinet y professait la littérature étrangère. A Pâques 1840, il allait occuper une chaire au Collège de France et inaugurer son enseignement tapageur. On engagea Ozanam à briguer sa succession. Cousin, alors ministre de l'Instruction publique, qui le connaissait depuis sa thèse et l'avait en haute estime, lui promit la place en n'y mettant qu'une condition : Ozanam se présenterait au concours d'agrégation des facultés des lettres, que le ministre venait d'instituer[1], et pour lequel, désireux d'en assurer l'éclat, il recrutait des candidats. Personne, ni Cousin, ni surtout le modeste Ozanam, ne regardait le succès comme possible ; il s'agissait de se dévouer à faire un piédestal à quelque autre vainqueur. Ce fut cependant Ozanam qui fut reçu le premier, l'emportant sur des concurrents comme Egger ou Berger, qui ont laissé une réputation dans la science et dans l'Université. L'un des juges du concours avait été Fauriel, qui enseignait à la Sorbonne la littérature étrangère. Il désirait prendre un congé, et avait besoin d'un

1. Ce grade n'a eu qu'une existence éphémère.

suppléant: il n'en voulut plus d'autre qu'Ozanam[1]. A vingt-sept ans, celui-ci se trouvait monter sur un théâtre digne de lui. Il devint titulaire de la chaire en 1844, à la mort de Fauriel, sur la présentation unanime de la Faculté.

D'accord avec Fauriel, le jeune suppléant résolut, pour sa première année, de traiter des *Nibelungen*. Son premier soin fut de partir pour l'Allemagne, afin de visiter cette région des bords du Rhin où sont localisées les plus célèbres des légendes dont il allait avoir à parler. Nous saisissons ici encore un trait de sa physionomie intellectuelle. Il aimait les voyages, non seulement par une curiosité instinctive et intelligente, mais pour le profit qu'en pouvaient retirer ses travaux. Sans doute ne faut-il rien exagérer. Il ne songeait pas encore, comme on le fera plus tard, non sans beaucoup d'excès, à expliquer l'histoire par le milieu. Ce qu'il demandait aux voyages, c'était la « dernière impression des lieux qui colore et fait voir l'histoire[2] » ; autrement dit, moins un objet d'études qu'une excitation pour son imagination. Ainsi dans ses *Poètes franciscains*, on trouve à chaque page le souvenir de ses courses en Italie ; je ne parle pas des documents d'archives, mais des paysages de l'Ombrie. Quant aux œuvres d'art, il les goûtait vivement, en esprit ouvert à toutes les nobles impressions ; mais, bien que ses journaux de voyage[3] le montrent touriste très diligent, précisant souvent ses notes d'un rapide croquis, relevant des plans,

1. Il y aurait une page intéressante à écrire sur les relations entre Ozanam et le génial érudit qui du premier coup avait discerné son mérite ; d'un côté, modestie et confiance, de l'autre la plus affectueuse estime. Cf. les lettres d'Ozanam à Fauriel publiées par M. Victor Glachant dans la *Quinzaine* du 16 avril 1896 ; et quelques lettres inédites de Fauriel que je dois (comme d'autres renseignements) à une affectueuse et bien chère communication ; l'une entre autres où Fauriel, après avoir félicité Ozanam de son mariage, ajoute : « Je n'ai pas besoin de vous dire combien je serais charmé de causer avec vous, non de votre cours pour lequel vous n'avez aucun besoin de moi, et ne devez consulter que vous, mais amicalement de toutes choses... Je serais charmé de voir en passant votre nouvelle famille et l'ancienne, il me semble que je leur [dois ?] quelque chose pour votre bonheur, et je suis prêt à les en remercier. »

2. *Lettres* (1912), II, 455.

3. En partie publiés dans les *Lettres*.

esquissant des façades d'églises, on peut trouver qu'il en parle d'ordinaire d'une manière un peu vague. Il n'est pas archéologue professionnel [1] dans ses descriptions de monuments, pas plus qu'il n'est géographe dans ses descriptions de paysages; ce ne sont pas les questions techniques qui l'attirent [2], et l'on est même surpris de trouver si rarement, dans ses écrits, l'expression de l'intérêt que ne pouvaient manquer d'éveiller en lui les écrits et les travaux par lesquels un Victor Hugo, un Montalembert, un Vitet, un Mérimée, un Caumont vengeaient l'art religieux du moyen âge d'un injuste dédain et restituaient à la France et au catholicisme une de ses plus belles gloires.

Mais il y a deux choses qu'il a comprises à merveille. D'abord que les œuvres d'art sont à leur manière des documents dont l'histoire peut tirer parti. Dans sa thèse latine, il signale ce que peuvent apprendre, sur les croyances religieuses de l'antiquité, les monuments figurés et en particulier les vases grecs, dont l'étude méthodique commençait alors. Il le note d'ailleurs d'un trait juste, et passe. De même, à propos de Dante, il remarquera finement, dans certaines représentations que le poète se fait du Paradis, un souvenir de la manière dont s'ordonnent, au tympan de nos cathédrales, les chœurs concentriques d'anges et de saints. Il n'y a encore là qu'une indication non développée. Mais dans son commentaire du *Purgatoire*, il fit entrer toute une étude sur les origines de l'art italien, à propos de ces admirables chants X et XI, qu'on

1. Il faut faire une exception pour l'archéologie des catacombes qu'il avait étudiée très sérieusement (cf. dans *La Civilisation au Ve siècle* [1873], II, 293, la leçon sur l'*Art chrétien*), et dont il a su tout ce qu'on pouvait en savoir avant de Rossi. Cet art chrétien primitif, où le symbole tient une si grande place, où la pensée l'emporte tellement sur la forme, répondait bien au tour d'esprit qu'Ozanam portait dans les questions d'art.

2. Nous citerons à ce propos un mot qui nous semble révéler sa tournure d'esprit. Il est tiré d'une lettre écrite de Lyon le 24 novembre 1835, à son ami de La Noue. Celui-ci avait accepté au nom d'Ozanam la vice-présidence d'une association pour le développement de l'art religieux, que l'on songeait à former. Ozanam se dérobe. « J'aime beaucoup les arts, mais je les connais bien peu : à peine suis-je initié à ces études difficiles désignées sous le nom d'esthétique. » (*Lettres*, éd. 1912, I, 180.) On le voit, c'est par le côté philosophique qu'il paraissait naturel à Ozanam d'aborder les arts.

pourrait appeler le poème des artistes ; puisque c'est leur race ambitieuse et susceptible, avide de louanges, animée « du grand désir de l'excellence », qui est appelée par le poète à fournir l'aveu et l'exemple, et de l'attrait, et de la vanité, et de l'expiation de la gloire[1]. De même le livre des *Poètes franciscains* fait très bien ressortir l'influence du franciscanisme sur l'art ; il contient comme une première esquisse de l'ouvrage célèbre de Thode[2]. D'autre part, Ozanam a reconnu d'un coup d'œil très juste les caractères essentiels de l'art du moyen âge, didactique, encyclopédique, symbolique. « Tout le *Speculum* de Vincent de Beauvais est dans les sculptures de la cathédrale de Chartres[3] » ; cette formule si bien frappée mériterait de servir d'épigraphe aux beaux travaux de M. Mâle. Ozanam est donc tout autre chose qu'un pur savant de cabinet ; il est de ceux qui savent regarder ; et l'un des fruits les plus achevés de sa maturité est ce délicieux *Pèlerinage au pays du Cid*[4], où l'historien admirablement renseigné sur le passé du pays qu'il visite, le poète indulgent aux vieilles légendes, pourvu qu'elles soient pieuses et gracieuses, le lettré aux intarissables souvenirs, l'amant de la nature, l'observateur attentif du pittoresque dans les costumes et dans les mœurs, et par dessus tout le chrétien empressé de tout ramener à Dieu, s'unissent pour nous donner un des chefs-d'œuvre de la littérature des récits de voyage[5].

Au retour de son voyage d'Allemagne, en décembre 1840, Ozanam inaugura son enseignement. C'est le moment de se demander comment il a compris sa tâche. Qu'il ait aimé avec passion ce métier d'éveilleur d'âmes,

1. *Purgatoire* (éd. 1873), p. 229-232 (il n'en subsiste malheureusement que les notes, non la rédaction développée).

2. Thode, *Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien.*

3. *Purgatoire*, p. 200.

4. *Mélanges*, I, 3-103.

5. Qu'on lise les pages consacrées au pays basque ; elles sont comme le résumé anticipé de ce que Loti a si amplement et si magnifiquement développé dans *Ramuntcho*.

il l'a dit lui-même[1]. Qu'il se préparât avec une rare conscience, cela va de soi, et il est inutile d'y insister. Les mœurs du temps, et surtout son ardeur et sa curiosité, lui imposèrent, malheureusement, il faut le dire, une tâche écrasante et excessive. Aujourd'hui, avec nos habitudes de division du travail, d'abord il semblerait absurde de n'avoir qu'une seule chaire pour toutes les littératures étrangères, et surtout l'on trouverait tout naturel qu'en pareil cas le professeur se fît une spécialité, selon ses goûts et sa compétence particulière. Ozanam tint à honneur et à devoir de donner un enseignement aussi varié que le titre de sa chaire était vaste. Comme cours principal, et sans préjudice d'heures consacrées à des explications de textes littéraires, il traita successivement, durant les années scolaires 1840-1841 et 1841-1842, de la littérature allemande au moyen âge ; de 1842 à 1845, des origines de la littérature italienne et de Dante ; en 1845-1846, des origines de la littérature anglaise[2] ; à partir de 1848 et tant que sa santé lui permit de paraître dans sa chaire, de la civilisation au v[e] siècle et de l'histoire littéraire des temps barbares ; dans les derniers mois de sa vie, il songeait à aborder la littérature espagnole[3]. On verra d'ailleurs que ces études si variées n'étaient pas décousues ; elles s'ordonnaient en un plan d'ensemble, que la mort ne lui permit pas de remplir.

Quel caractère a-t-il voulu donner à ses leçons ? Il l'a dit dans une lettre curieuse, adressée à sa fiancée, Mlle Soulacroix, au sortir d'un de ses premiers cours[4] ; lettre qui est un document à la fois pour l'histoire de l'enseignement, et pour la psychologie, éternellement semblable à elle-même, de l'entourage des professeurs et des sa-

1. Lettre à son suppléant, Benoît, du 28 février 1853 (*Lettres*, II, 471) : « Cher ami, après les consolations infinies qu'un catholique trouve au pied des autels, après les joies de la famille, je ne connais pas de bonheur plus grand que de parler à des jeunes gens qui ont de l'intelligence et du cœur. »

2. En 1847, il fut en congé pour raison de santé.

3. J.-J. Ampère, dans sa préface aux œuvres complètes (*La Civilisation au V[e] siècle* [1873], I, 33).

4. *Lettres*, éd. 1912, I, p. 397.

vants. A Lyon, dans le cercle de la famille Soulacroix, où l'on suivait ses débuts avec un intérêt facile à comprendre, on avait trouvé, paraît-il, les premières leçons un peu austères. Devant ces affectueuses critiques de personnes très éprises de sa réputation, très pressées d'en jouir, plus sûres de son talent que conscientes des difficultés de toute œuvre sérieuse, et qui, je ne dis pas préféraient le succès mondain au succès scientifique, mais les confondaient peut-être, Ozanam se justifiait d'abord en rappelant que le *Journal de l'Instruction publique* ne reproduisait pas intégralement ses cours, qu'il « abrégeait, resserrait et desséchait » ; mais il ajoutait :

« Nous distinguons deux sortes de succès, et leur réunion peut seule assurer notre avenir; le succès de popularité et le succès d'estime. Le premier s'acquiert par l'éclat ou la chaleur de l'élocution, par l'habileté avec laquelle les matériaux se disposent, par le choix même d'un sujet opportun. Il est obtenu quand la multitude est compacte et les applaudissements prolongés. Il soutient le professeur dans le monde, mais seul il ne suffirait pas pour aplanir sa carrière universitaire. Au contraire, c'est souvent une tentation et un péril ; l'habitude de sacrifier aux caprices publics compromet et déshonore l'enseignement. Le second exige des recherches patientes, des choses rares et peu connues, des aperçus approfondis, une érudition voisine peut-être du pédantisme. C'est le suffrage des confrères, l'approbation des gens de métier, qui ne se payent pas de phrases ; c'est un certain parfum de poussière classique auquel dame Université, notre mère, se complaît, et qui appelle de ce côté ses bonnes grâces et ses faveurs. On n'approuve pas en Sorbonne « les cours d'Athénée et les « littératures de feuilleton » ; tel est le perpétuel adage de M. Le Clerc et de M. Cousin. »

Ainsi, même à cette époque où l'on se figure trop volontiers que régnait le culte exclusif de la « grande leçon », on en sentait les inconvénients et les dangers possibles.

Personne cependant ne songeait à y renoncer; aucun professeur ne se serait fait un titre de gloire, ainsi qu'il arriva quelquefois au temps de la réaction contre les cours publics, de faire le vide dans sa salle, d'éprouver ses auditeurs en les ennuyant de parti pris, et d'appliquer à leur recrutement les procédés de Gédéon. Ozanam, en particulier, a toujours voulu tout concilier : attirer le grand public, satisfaire les « hommes spéciaux qui dédaignent le style et ne cherchent que la science[1] »; mais si l'on était tenté de penser qu'il jetait sur les dessous d'ailleurs très solides de ses leçons une parure par trop brillante, il faut se souvenir qu'on lui a parfois, de son temps, adressé le reproche tout contraire.

Grâce à ses papiers pieusement conservés, il est facile de retrouver sa méthode de travail. De vastes lectures, faites la plume à la main, formaient sa préparation générale. Il a rempli de gros registres des analyses détaillées des principaux ouvrages relatifs aux sujets qu'il se proposait de traiter. Il ne semble pas avoir pratiqué la méthode des fiches; c'est un détail de métier qui lui manquait et dont le défaut se fait sentir[2]. Pour son cours même, quelques pages d'une écriture très fine et très ferme contenaient le canevas détaillé de chaque leçon, avec le texte des citations à faire[3]. Il n'emportait pas autre chose[4]. Il se gardait bien de lire et même d'apprendre par cœur et même de tout rédiger d'avance, se fiant à l'improvisation pour développer son thème. Au début et malgré toutes les instances, il refusait très sagement de publier au fur et à mesure « ses leçons sténographiées et simplement revues ». « La critique, observait-il, a bien plus de prise

1. *Ibid.*, p. 398.
2. Sur les inconvénients de toute autre méthode, cf. LANGLOIS et SEIGNOBOS, *Introduction aux études historiques*, p. 80-83.
3. « Ces notes, disait J.-J. AMPÈRE, sont une vraie merveille. » (*La Civilisation au Ve siècle*, éd. 1873, préface, p. 16.) On peut s'en faire une idée par la leçon XX de ce cours, dont la sténographie n'a pas été retrouvée (*ibid.*, II, 337).
4. Du moins à la fin; au début il avoue qu'il lui arriva de s'égarer « dans es chaos » de ses notes (*Lettres*, éd. 1912, p. 392).

sur la parole écrite[1]. » Il fit exception, suivant l'usage, pour quelques leçons d'ouverture, morceaux d'apparat forcément plus soignés. Vers la fin de sa trop courte carrière, devenu plus sûr de lui, il songeait au contraire à donner chaque année un volume de leçons sténographiées[2]. Cette pensée fut réalisée après sa mort, pour le cours sur la *Civilisation au Ve siècle*, par les soins de sa veuve et de ses amis.

De toute façon, ses œuvres les plus importantes sont le fruit, plus ou moins longuement mûri, de son enseignement; elles ont été préparées en chaire et gardent le ton du cours. C'était la méthode qu'avaient alors comme consacrée des maîtres illustres, les Guizot, les Cousin, les Villemain; elle offrait l'avantage de la vie. Elle supposait évidemment et contribuait à conserver au cours un certain caractère. La leçon, faite à la fois pour l'auditeur et pour le lecteur, adressée d'ailleurs à un public nombreux et qui venait plutôt chercher une distraction intelligente et compléter son instruction générale que s'initier aux méthodes techniques et se former au travail personnel, avait besoin de plus d'apprêt que la parole uniquement parlée; elle ne pouvait d'autre part être d'une trame aussi serrée, d'une érudition aussi apparente qu'un chapitre de livre. Il y fallait des repos, des digressions, de l'imprévu, l'art de bien dire, d'une façon neuve et piquante, ces morceaux de bravoure qui éveillent l'attention et provoquent les applaudissements; en un mot quelques-unes des qualités d'un discours académique[3]. Le professeur était-il éloquent, on attendait de lui qu'il déployât dans toute son ampleur un don qui passait alors pour le plus précieux de tous.

1. *Lettres*, II, 3 (à M. Soulacroix).
2. Cf. *Lettres*, II, 183 (éd. 1912), la lettre où Ozanam expose ses projets à son ami Foisset. Cf. *Ibid.*, 291.
3. Dans une lettre à sa fiancée (*Lettres*, 1912, I, 397), Ozanam explique comment il s'ingénie à rechercher la variété : « Il ne se passe guère de leçon où je n'aie tour à tour des considérations philosophiques, un tableau historique, quelque citation de poète naïve ou touchante, quelques détails de mœurs qui piquent

Ozanam le possédait au plus haut degré[1]. Mais il y a bien des manières d'être éloquent. Parmi les dons de l'orateur, il en est qui disparaissent tout entiers avec lui et sur lesquels la postérité ne peut que s'en rapporter aux contemporains. C'est tout ce qui se rattache à l'action oratoire. Les témoignages ici sont unanimes : Ozanam était mal pourvu des qualités purement physiques. « Sa voix est peu flexible, a dit de lui Sarcey[2] ; elle est forte, mais très monotone; son bras n'a qu'un geste et qui n'est pas gracieux. » Caro[3] parle aussi de sa voix « sourde et concentrée », de sa « physionomie... immobile », de « son geste lourd », de « ses yeux fermés ». « On aurait dit, ajoute-t-il, qu'il craignait de voir en face ce terrible auditoire qui pourtant l'adorait. » C'est qu'en effet ces défauts physiques étaient en grande partie l'effet d'une extrême timidité naturelle. Caro, qui fut l'élève d'Ozanam à Stanislas[4], a noté que même dans sa classe, « comme il y avait de la gêne dans son maintien, il y avait aussi de l'embarras et presque de la gaucherie dans ses premières paroles... Les premiers moments étaient toujours à l'incertitude et au trouble. » Que dire alors de sa chaire bien autrement intimidante de la Sorbonne? La lettre[5] où il raconte à sa fiancée les impressions de son premier cours est une véritable analyse psycho-physiologique des phénomènes du « trac ». « Un peu pâle et tremblant... je prends place... Mais yeux se lèvent vers l'auditoire ; et alors cet amphithéâtre couvert de plus de trois cents personnes,

la curiosité ou qui excitent l'hilarité générale. Déjà l'occasion s'est présentée cinq ou six fois de conter de ces merveilleuses légendes auxquelles la foi se refuse, mais l'imagination se complaît. »

1. « Monsieur Ozanam, on n'est pas plus éloquent que cela! » lui avait dit Cousin le jour de sa soutenance de thèse.

2. Extraits du *Journal de Jeunesse* de Sarcey; cités par M. Adolphe Brisson dans le *Temps* du 7 janvier 1903.

3. Caro, *Un apologiste chrétien au XIXe siècle : Frédéric Ozanam* (*Revue contemporaine*, du 31 juillct 1856).

4. Ozanam professa la rhétorique à Stanislas en même temps qu'il suppléait Fauriel. Il abandonna sa classe, conformément aux règlements, quand il devint titulaire.

5. *Lettres* (1912), I, p. 386.

mal disposé d'ailleurs, étreignant la chaire dans les douze cercles de ses gradins qui la dominent et paraissent la menacer, cette vue inopinée m'effraie ; je me sens tout à coup brisé de corps comme par une terreur panique, mes lèvres se paralysent et ma mémoire se refuse à me suggérer quelques phrases écrites et apprises précisément pour subvenir au premier embarras. Il y a eu alors une minute d'hésitation et d'angoisse qui ne s'effacera jamais de ma mémoire... Les forces physiques me manquaient ; les idées s'effaçaient aussi, distraites par la multitude des visages connus que j'apercevais dans la salle. » Rien de ses angoisses n'échappait à son auditoire. « Il tremblait comme un enfant... Un puissant effort de volonté pouvait seul, chaque fois, le pousser à paraître en public... On souffrait de le voir souffrir ainsi [1]. » Il triomphait enfin de cette première impression. « Peu à peu, a écrit, — un peu solennellement, — Lacordaire [2], par l'entraînement que la parole se communique à elle-même, par cette victoire d'une conviction forte sur l'esprit qui s'en fait l'organe, on voyait de moment en moment la victoire grandir, et lorsque l'auditoire lui-même était une fois sorti de ce premier et morne silence si accablant pour l'homme qui doit le soulever [3], alors l'abîme rompait ses digues et l'éloquence tombait à flots sur une terre émue et fécondée. » Plus simplement et plus profondément, Caro [4] dit que « son talent était encore de la conscience ». Sa « mauvaise honte » du début cédait bientôt au devoir « de produire les idées avec toute la force et la chaleur qu'on doit mettre au service de la vérité ». Il pouvait lui arriver encore de chercher ses mots ou de s'embarrasser dans une période ; personne n'y prenait plus garde ; à force de passion il entraînait tout le monde. « La parole s'accen-

1. Caro, *loc. cit.*
2. Lacordaire, *Frédéric Ozanam*, p. 43.
3. Ozanam a noté l'impression presque physique que faisaient sur lui les applaudissements, pour lui « rendre du cœur » (*Lettres*, 1912, I, p. 387). A la fin de sa vie, quand il cherchait à se ménager davantage, il s'en plaignait presque comme d'une excitation fatigante (*Lettres*, II, p. 374).
4. *Loc. cit.*

tuait; la physionomie s'éclairait de la lumière intérieure; le regard s'ouvrait et parlait aussi;... la pensée élargissait la phrase, l'image se pressait harmonieuse et variée sur les lèvres de l'orateur; l'éloquence abondait, vive et pressée; une métamorphose était accomplie. » Il a touché les plus irrévérencieux et les plus sceptiques. « Il a le feu sacré, écrivait Sarcey[1]; il y a une telle conviction intérieure en cet homme que sans art[2], malgré tous ses défauts, il vous convainc, il vous émeut. Il a une imagination tendre et rêveuse; et il trouve d'admirables expressions, pleines de mélancolie et presque poétiques. A l'écouter, on se sent venir les larmes aux yeux. »

Est-ce à dire qu'il fût sans défaut? On lui reprochait parfois ceux qui sont, qui étaient surtout en ce temps-là la rançon de l'éloquence, « la pompe des images, la splendeur trop préparée de quelques effets, l'abus du trait;... l'imagination égarait parfois son goût et le faisait succomber à la tentation d'un faux lyrisme[3] ». Il est certain que quelques-unes de ses leçons finissent par ressembler à des méditations poétiques et religieuses à propos d'histoire[4]. Ce sont les travers de l'époque. Il faut songer qu'on était en plein romantisme; comme le poète, il semblait naturel que le professeur étalât son « moi », fît à tous la confidence de ses opinions politiques ou de ses sentiments intimes, et non seulement traitât magnifiquement son sujet, mais en sortît pour « dire son âme à son auditoire[5] ». C'était le temps où il ne paraissait pas burlesque de faire de Mickievicz un professeur au Collège de

1. « Il n'y a que deux hommes, écrivait encore Sarcey dans cette espèce de galerie qu'il a donnée des professeurs de la Sorbonne, qui m'aient révélé ce que peut être un orateur : l'un est M. Ozanam, l'autre est M. Jules Simon. » Il les oppose d'ailleurs l'un à l'autre. « Quant à M. Simon, c'est autre chose c'est un homme qui est orateur jusqu'au bout des ongles. Quel admirable comédien!... De M. Ozanam et de M. Simon réunis, on ferait, je crois, un homme bien éloquent. Mais la conviction intérieure manque un peu à M. Simon. »
2. Cela ne doit s'entendre que de la forme extérieure.
3. Caro, *loc. cit.*
4. Ainsi, en tête du cours sur la *Civilisation au Ve siècle*, les célèbres leçons sur *Le progrès dans les siècles de décadence*.
5. Expression de Lacordaire à propos d'Ozanam.

France, et où Michelet et Quinet vaticinaient autant qu'ils enseignaient. Quoi d'étonnant, si Ozanam aussi « montait sur le trépied[1] », et, bien plus réservé, se livrait cependant d'une manière qui semblerait étrange aujourd'hui. Il n'étonnait pas trop[2], il provoquait tout au plus d'affectueux reproches de ses collègues, qui l'invitaient à se ménager[3], quand il s'abandonnait à des effusions presque lyriques, ou à des envolées oratoires, qui le laissaient « accablé de fatigue, ébranlé dans tout son système nerveux jusqu'au rire et jusqu'aux larmes[4] »; ou lorsqu'il prenait ses auditeurs à témoin de sa résolution de mourir à leur service[5], ou quand, en janvier 1849, il les invitait tour à tour à souscrire en faveur de Pie IX, réfugié à Gaëte[6], et de Venise, assiégée par l'Autriche[7]. Ajoutons qu'il leur demandait d'en agir avec lui comme lui-même, étudiant, en avait agi avec Jouffroy ou Letronne; il provoquait de leur part des objections écrites auxquelles il répondait publiquement[8]. Son cours était donc quelque

1. « Je ne me tiens pas sur le trépied », écrivait-il en 1852, par opposition avec ses habitudes antérieures (*Lettres*, II, 374).

2. Cependant il lui arrivait de faire sourire, et il le voyait. Cf. la lettre (à sa fiancée) du 6 février 1841 (*Lettres*, I, 396) : « Si quelques mots de sentimentalité me viennent avec un peu de chaleur, je vois dans l'auditoire quelques visages bien connus prendre une expression d'intelligence maligne, et les voisins se pousser le coude. Mais ils n'en sont pas moins contents, et l'espièglerie des compliments qu'ils me font ensuite ne m'offense pas. »

3. Cf. le discours de V. Le Clerc sur la tombe d'Ozanam : « Prenez garde, lui disais-je, dès la première année de son cours ; modérez cette verve qui vous emporte, soyez toujours un orateur, mais un orateur plus calme ; cette parole vive, émue, passionnée, qui éclate et retentit après de longues méditations, cet enthousiasme dont vous n'êtes point le maître et qui vous domine, cette excitation nerveuse, presque fébrile, inquiète pour vous vos amis. Songez à l'avenir; nous voulons que vous ne retranchiez rien de cet avenir qui vous est dû, nous le voulons pour vous et pour nous. »

Et lui-même il m'écrivait de Pise, au mois de mars dernier : « Je n'ai point assez écouté vos conseils, lorsque vous m'invitiez à tempérer une fougue qui a trop tôt épuisé mes forces. »

4. *Lettres*, I, 388.

5. Mgr Baunard, *Frédéric Ozanam*, p. 521.

6. *Lettres*, II, 223.

7. *Le Purgatoire de Dante*, p. 186.

8. Voir (*Ibid.*, p. 311) un exemple de ces objections et de la réponse d'Ozanam (il s'agissait de cette question bien vague, et insoluble dans les termes où on la posait, de savoir si le moyen âge a connu la liberté, et si l'Eglise l'a favorisée).

chose de très vivant, on pourrait presque dire de dramatique et de passionné. Le professeur d'aujourd'hui, qui d'ordinaire n'a pas d'autre ambition que d'exposer en un langage sobre, clair et précis, sans autre chaleur que celle de la logique, à des auditeurs choisis et préparés, un fragment de la science impersonnelle, s'étonne et a peine à comprendre quand on lui parle de ces « tourments de la parole publique[1] » qu'Ozanam éprouva jusqu'au bout et dont douze années de pratique ne purent le guérir. C'est que l'enseignement ainsi compris réclamait plus que de la science, une espèce d'inspiration, forcément irrégulière et inégale. Telles qu'elles sont, avec leurs grandes qualités, qui sont de tous les temps, avec leurs particularités qui datent, les leçons d'Ozanam, — et ses livres, car les deux choses se confondent à peu près, — sont d'admirables exemples d'un genre aujourd'hui abandonné, jadis très en faveur et dont le brillant épanouissement, de 1820 à 1850, a été un honneur pour l'esprit français.

L'enseignement n'est pas utile à l'auditoire seulement; il l'est souvent au maître lui-même. Si l'on compare la thèse sur Dante aux *Etudes germaniques*, le progrès, — un certain genre de progrès, — est évident. Dans l'ouvrage du début, la forme n'est pas tout à fait à la hauteur du fond; la composition est un peu lâche et fragmentaire; le style parfois rugueux et embarrassé. Plus rien de ces légers défauts dans les *Etudes*. Ozanam s'y montre tout à fait maître de ses procédés d'exposition et de son style, clair, ample, vivant, coloré, trop continuellement oratoire, peut-être un peu monotone et solennel[2], il l'avouait lui-même. On a souvent dit, après Cicéron, que c'est la plume qui forme l'orateur. L'inverse est parfois vrai. Sainte-Beuve a remarqué de Guizot que la tribune avait donné

1. Expression de Lacordaire à propos d'Ozanam.
2. Lettre à Ampère, 12 nov. 1850 : « Je me défie de la monotonie et de la solennité de mon style. » (*Lettres*, II, 282.)

de la fermeté à son style naturellement pâteux. Ozanam raconte qu'il trouvait dans sa chaire (presque une tribune[1], alors) la chaleur qui l'abandonnait quelquefois dans le cabinet[2].

Cet enseignement très suivi, très goûté, fut malheureusement interrompu par la maladie, dans le courant de l'année 1846-1847. Si elle n'avait été le premier avertissement de sa fin prématurée, il faudrait se féliciter de cette interruption, car elle fut pour Ozanam le moyen d'un progrès nouveau. A cet homme qui n'avait jamais négligé une occasion d'apprendre, un moyen de s'instruire avait manqué. A lui comme à beaucoup d'autres, d'ailleurs. Pendant la plus grande partie du XIXe siècle, il y a eu là un défaut commun à presque tous les historiens français, à la seule exception des anciens chartistes. L'Ecole des chartes était le seul établissement où fût organisé l'enseignement « des sciences auxiliaires et des moyens techniques d'investigation[3] ». Ailleurs les étudiants en histoire ne recevaient qu'une éducation littéraire. Ozanam, qui avait suivi tant de cours, n'avait et ne pouvait avoir reçu nulle part une initiation méthodique à la paléographie, à la diplomatique, à la philologie romane, à la chronologie technique ; en un mot aux diverses sciences qui enseignent à trouver les documents, à les lire, à les comprendre, à les critiquer. En toutes ces matières, qui ne s'apprennent bien que par « dressage » et sous la direction d'un maître, il n'était qu'un autodidacte, instruit tant bien que mal par le hasard des lectures, ou la consultation des spécialistes sur des points particuliers ; mieux préparé, par conséquent, et plus enclin à mettre en œuvre les matériaux accumulés par autrui, qu'à explorer par lui-même les bibliothèques et les archives. Il avait le sentiment de ce qui lui manquait

1. CARO, *loc. cit.*
2. *Lettres*, II, 183.
3. Cf. sur cette situation LANGLOIS et SEIGNOBOS, *Introduction aux études historiques*, p. 37.

à cet égard [1]; il entreprit de l'acquérir. Les médecins lui ordonnaient une année de congé; il désira l'occuper par un voyage; le Ministre de l'Instruction publique, Salvandy, facilita les choses en lui donnant une mission en Italie. Dans ces temps éloignés, la légende — est-ce tout à fait une légende? — veut que la principale obligation du « missionnaire » fût de toucher ses frais de route. Ce n'est pas ainsi que le comprit Ozanam; il fouilla les bibliothèques de Florence, de Rome, du Mont-Cassin, de Venise; il en rapporta les *Documents inédits pour servir à l'histoire littéraire de l'Italie;* il en rapporta surtout pour lui-même la pratique des recherches et des travaux de critique. Bien qu'il n'ait jamais pu combler entièrement les lacunes inévitables de sa formation première, bien qu'il ait été ressaisi trop vite par sa préférence pour les travaux de vulgarisation supérieure, il importait de signaler la qualité nouvelle qu'il avait acquise et développée [2].

Ainsi peut-être se justifie le titre donné à ce chapitre, et le paradoxe apparent de faire durer la période de formation d'Ozanam jusqu'à la fin de sa trop courte vie. C'est qu'il a toujours conservé la vivacité d'esprit, la curiosité, la fraîcheur d'intelligence, qui imposent le perfectionnement de soi-même et rendent impossible de se reposer sur son acquis. Sainte-Beuve, en un jour de mauvaise humeur et d'injustice, l'appelait « cet ardent et vigoureux écolier dont ils sont en train de faire un grand homme [3] ». Le grand critique était trop pénétrant pour que ses boutades les plus malveillantes ne fussent pas vraies par quel-

1. « Pour le moment, écrivait-il à Ampère le 21 juillet 1849, je m'occupe de publier mes documents inédits rapportés d'Italie, mais j'ai une extrême impatience d'avoir fini, quoique j'y aie l'avantage de m'essayer à des exercices de critique auxquels j'étais resté trop étranger jusqu'ici. » (Lettre inédite, communiquée par M. et Mme Laurent Laporte.)

2. Dans le dernier séjour qu'il fit en Italie, déjà presque mourant, en 1853, il s'occupait encore de recueillir des documents.

3. *Causeries du lundi*, XV, 289, Sainte-Beuve a été ailleurs beaucoup plus équitable pour Ozanam. Cf. son jugement sur la *Philosophie de Dante*, que nous citerons plus loin; et les quelques lignes rappelées par M. Goyau à la fin de son article.

que endroit, au besoin en dépit de lui-même. Ici il tournait seulement en blâme ce qui aurait dû être un éloge. Ozanam a été jusqu'au bout un écolier, dans le sens et dans la mesure où doit le rester toujours un maître véritable.

On devine déjà qu'un esprit si distingué, qui avait passé par tant de disciplines, pourvu d'une culture classique si forte, nourri des plus solides études philosophiques et juridiques, familier avec les quatre principales langues et les quatre grandes littératures modernes, complété par de grands voyages, doué de l'instinct sinon rompu à la méthode du chercheur; on devine qu'un pareil homme, s'appliquant avec un labeur acharné aux études d'histoire littéraire, n'a pu manquer d'y conquérir une place éminente et d'y laisser sa trace. C'est à marquer cette trace que nous devons nous appliquer maintenant.

Cela ne va pas sans quelque difficulté. Personne ne pouvant se flatter d'avoir dit le premier ou le dernier mot sur rien, il n'est pas toujours aisé de faire la part de chacun et de discerner les influences exercées ou subies. La science, et surtout la science historique, ne procède pas par l'addition les unes aux autres de vérités successivement acquises et définitivement établies. Pour reprendre une métaphore bien usée, la pierre que le savant apporte à l'édifice de la science n'y reste pas toujours reconnaissable et marquée de son nom. Ses successeurs la retaillent et la resculptent à leur manière, ou même la remplacent par un travail en sous-œuvre. Le monument change d'aspect, et il arrive que rien n'y rappelle au premier abord la main des premiers constructeurs, sans lesquels cependant il n'existerait pas. Chaque génération apporte avec elle son goût, des exigences plus raffinées, certaines manières de poser les questions, la préoccupation de certains problèmes primitivement négligés. Pour nous borner à quelques exemples, qui se rapportent à l'ordre de questions étudiées par Ozanam, les recherches philologiques, conduites avec une précision croissante, les recherches d'histoire littéraire, orientées vers les problèmes de la filiation

des œuvres et du développement des thèmes, ont fait naître le besoin de textes reproduits avec une impeccable fidélité. On ne peut plus se contenter de publier une œuvre telle que la donne le manuscrit que le hasard vous a fait rencontrer ; le moindre écrit réclame une édition critique, et presque toutes les éditions anciennes sont jugées insuffisantes[1]. D'une façon plus générale, l'expérience a appris que des faits très importants peuvent être établis grâce à de minutieuses remarques de langue, de diplomatique, de paléographie, dont le profane dénoncerait volontiers la pédantesque inutilité. « Les sciences historiques en sont arrivées maintenant à ce point de leur évolution, où les grandes lignes étant tracées, les découvertes capitales ayant été faites, il ne reste plus qu'à préciser des détails ; on a le sentiment que la connaissance du passé ne peut plus progresser que grâce à des enquêtes extrêmement étendues et à des analyses extrêmement approfondies dont seuls des spécialistes sont capables[2]. » D'innombrables pièces d'archives ont été mises au jour ; on peut dire, — sauf les réserves qu'appellent toujours des formules aussi générales, — que c'est l'œuvre propre du xixe siècle ; les érudits du xviie et du xviiie s'étaient chargés de faire connaître les principales chroniques. Cette masse de documents nouveaux n'a pas seulement comblé beaucoup de lacunes et corrigé beaucoup d'erreurs ; on peut dire qu'elle a modifié les tendances mêmes de la critique historique et la conception que l'on se fait de la valeur des documents. Il est arrivé si souvent que les sources narratives, et surtout les sources un peu postérieures aux événements, confrontées avec les pièces d'archives, en ont reçu un démenti, qu'on est devenu bien plus sceptique sur la valeur de ces sources, bien plus défiant dans la critique qu'on exerce sur elles. On est fixé sur le défaut de critique des auteurs du moyen âge ; on est guéri de l'espèce d'illusion d'optique qui faisait considérer comme recevable le témoignage d'auteurs

1. Langlois et Seignobos, *op. cit.*, p. 54.
2. *Op. cit.*, p. 96.

très éloignés en réalité des faits qu'ils racontent, et que semblait seulement en rapprocher la distance à laquelle ils sont de nous-mêmes. Bien des traditions hagiographiques, littéraires ou autres, se sont évanouies devant cette défiance. Notamment, beaucoup d'attributions d'écrits ont été revisées ou mises en doute. Contre ce scepticisme, cette espèce de doute méthodique, les arguments d'éloquence ou de sentiment ne sont plus de mise ; on a éliminé jusqu'aux derniers restes du romantisme, et l'on considère aussi de plus en plus que la recherche historique n'a pas d'autre but qu'une intelligente curiosité, et se suffit à elle-même. L'histoire ne sert à rien! a-t-on dit d'un air de triomphe. Ceux mêmes qui refuseraient avec raison d'aller jusque-là, y regardent du moins à deux fois avant d'aller chercher dans l'histoire des arguments pour nos controverses présentes. On s'est rendu compte qu'il n'y a rien de plus trompeur que les mots, rien de plus dangereux que les rapprochements purement verbaux, rien de si délicat à analyser que les conceptions politiques d'autres époques, et surtout d'époques à demi naïves encore et peu habituées aux idées abstraites. On a renoncé à rechercher dans le passé les « titres de la liberté » ; on ne s'imagine plus que les « libertés » que les Milanais défendaient contre Frédéric Barberousse eussent le moindre rapport avec la liberté selon la Charte ; ou qu'on réponde au reproche adressé à l'Eglise, de se montrer hostile à la démocratie, en lui attribuant, d'ailleurs très probablement à tort, l'affranchissement des communes. Il y a donc forcément beaucoup de parties caduques dans les livres d'autrefois. Personne n'apprend plus la philologie romane dans Fauriel, ou même l'histoire de Guillaume le Conquérant dans Augustin Thierry, l'histoire de la civilisation en France dans Guizot. Mais alors même qu'ils appellent presque à chaque page des rectifications ou des réserves, alors même que les conclusions générales en sont abandonnées, alors même qu'ils risqueraient d'égarer celui qui s'y fierait exclusivement, et qu'ils ne sont plus guère lus que pour

la beauté de leur style, ou par curiosité historique et comme témoins d'un état dépassé de la science, il y a des livres qui restent mémorables, parce qu'ils ont marqué un progrès, qu'ils en ont provoqué d'autres, et qu'à défaut d'une infaillibilité impossible, ils ont eu la fécondité. Ceux d'Ozanam sont du nombre[1].



Le premier grand travail d'Ozanam, c'est son *Essai sur la philosophie de Dante*, présenté comme thèse de doctorat, remanié ensuite et publié sous le nouveau titre : *Dante et la philosophie catholique au XIIIe siècle*.

Où en étaient, lorsqu'il conçut le plan de ce travail, la connaissance et l'intelligence de Dante? Sainte-Beuve l'a dit dans un de ses *Lundis*[2]. Il a très bien indiqué par quelles étapes le grand poète a réussi à se faire accepter chez nous; car on n'est pas venu à lui du premier coup. A peu près inconnu, en France, au XVIIe siècle, le XVIIIe siècle n'en parle guère que pour s'étonner de la réputation que lui faisaient les Italiens. Voltaire avait l'esprit peut-être trop léger, trop fermé à tout un ordre de beautés poétiques, en tout cas trop prévenu contre le catholicisme et par conséquent contre les formes de pensée du Moyen Age, pour essayer même de comprendre; il a traité Dante avec une complète irrévérence, et ses admirateurs avec impatience et colère, presque comme des ennemis personnels[3]. On aurait dit qu'il jugeait sa gloire liée au maintien

1. Nous examinerons les principaux travaux d'Ozanam en les groupant d'après les sujets traités. Il se trouve que nous pourrons en même temps suivre à peu près, mais à peu près seulement, l'ordre chronologique. Obligés de nous borner, nous laisserons de côté les travaux de jeunesse, les articles de vulgarisation, les premières ébauches, reprises plus tard, pour nous attacher au définitif et à l'essentiel.

2. *Causeries du lundi*, XI.

3. Il a traduit en vers, avec une « grande inintelligence de l'art sévère et passionné de Dante » (HAUVETTE, *Dante*, 358), un épisode célèbre de l'*Enfer*, celui de Guido de Montefeltro.

du goût classique étroit qui était le sien[1]. Le président de Brosses a fait de sincères efforts pour s'initier; il avoue n'y avoir guère réussi. Rivarol a fort bien senti quelques aspects du style de Dante, mais non pas tous; il est responsable pour une part de la légende qui ne voyait dans le poète florentin qu'âpreté sévère et tragique, et méconnaissait la grâce et la tendresse; qui en un mot dans la *Divine Comédie* ne pensait qu'à l'*Enfer*. Surtout il n'a jugé Dante qu'en littérateur, et c'est se condamner à ne l'entendre qu'à moitié. La Harpe résume l'impression prodigieusement fausse du XVIIIe siècle : « un monstre », « un poème monstrueux », telles sont les expressions qu'il emprunte à Voltaire pour caractériser une œuvre qui est précisément une des constructions les plus logiques et les plus méditées de la littérature de tous les temps, et à laquelle on pourrait reprocher plutôt trop de science et trop de subtilité dans l'arrangement[2]. Chateaubriand aurait pu trouver dans la *Divine Comédie* les arguments les plus forts en faveur de sa thèse sur la supériorité du merveilleux chrétien; à s'en tenir au *Génie du Christianisme*, on pourrait se demander s'il l'a lue; on reste confondu de la pauvreté et de l'insignifiance de ses remarques. Ginguené l'avait lue, et le chapitre qu'il lui consacre dans son *Histoire de la littérature italienne* est probablement la première étude à peu près compétente parue en français. Elle est encore gâtée par trop de préjugés « philosophiques ».

Une très grande réputation, « qui s'affirmera toujours, parce qu'on ne le lit guère », une « vingtaine de traits qu'on sait par cœur » et qui épargnent « la peine d'examiner le reste[3] » — ainsi l'épisode de Françoise de Rimini ou celui d'Ugolin — mélangés à beaucoup de bizarreries ou d'extravagances, voilà tout ce qu'éveillait le nom de Dante pour un Français cultivé d'il y a cent ans. En Allemagne, pays d'érudition plus solide et plus respectueuse, en Italie,

1. Comparer son attitude très analogue à l'égard de Shakespeare.
2. Cf. HAUVETTE, *Dante*, III, chap. I et II.
3. VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique*, art. Dante.

où la tradition subsistait du prodigieux prestige dont le poète avait joui, et où on lui savait gré d'avoir fixé et comme créé la langue italienne, l'admiration pour lui se mélangeait de moins d'ignorance et d'irrespect; mais au fond, là aussi, on commençait à moins bien le comprendre[1].

Remettre en pleine lumière le génie et le poème de Dante fut l'œuvre du XIXe siècle; œuvre collective et internationale, l'une des conquêtes les plus brillantes de cette science nouvelle, l'histoire littéraire européenne, qui est née des relations fréquentes entre les peuples et de l'élargissement des goûts nationaux. La France y a pris une belle part, grâce à Fauriel et à Ozanam; deux noms toujours associés l'un à l'autre, dès qu'il est question d'exégèse dantesque[2]; et cependant que de choses, ainsi que l'a remarqué Sainte-Beuve[3], séparaient l'ancien membre de la Société d'Auteuil du « jeune lévite » lyonnais! Un commun amour de la science les rapprochait.

Ils se sont du reste partagé la tâche. Ce que le premier a fait, personne ne l'a mieux dit que le second, et nous ne pouvons mieux faire que de citer l'éloge de Fauriel par son successeur à la Sorbonne[4].

« En 1832, il avait expliqué plusieurs chants de l'*Enfer*, non seulement à la manière des grammairiens et des philologues, mais par une étude profonde des événements contemporains, par les institutions de Florence, par la vie même du poète... Il reste un souvenir plus durable des leçons de M. Fauriel dans la *Biographie de Dante* qu'il publia

1. « Le XVIIe et le XVIIIe siècle n'ont fait faire aucun progrès essentiel à l'interprétation de Dante », a pu écrire KRAUS, *Dante, sein Leben und sein Werk*, 369.

2. « En France, dit KRAUS (*op. cit.*, p. 383), l'étude scientifique de Dante n'a été inaugurée que par Fauriel et Ozanam. » « Depuis les travaux de Fauriel et d'Ozanam, qui ont marqué une date dans l'histoire de l'exégèse dantesque », écrit HAUVETTE (*Dante*, p. VI). Il serait injuste de ne pas rappeler d'une ligne le nom de Villemain, qui a encore parlé de Dante d'une facon assez superficielle, mais qui est bien un des fondateurs de l'histoire littéraire européenne.

3. *Causeries du lundi*, XI, 207.

4. *Mélanges*, II, 137.

bientôt après[1]. Avec cet art admirable qu'il eut toujours de se borner et de se contenir, il écarte premièrement toutes les questions accessoires; il touche peu aux études de Dante, aux passions de sa jeunesse, à ce travail intérieur d'où le poème sortit. Il se renferme dans l'histoire politique, mais c'est pour s'y établir en maître : on voit se débrouiller sous sa main ce chaos d'affaires et de factions qui partagent l'Italie à fin du XIII[e] siècle, la querelle expirante du sacerdoce et de l'empire, la guerre acharnée des nobles et des plébéiens, les rivalités des villes, l'intervention des étrangers. Ces devises contraires des Guelfes et des Gibelins, des Blancs et des Noirs, dont le sens se perd au milieu de la complication des intérêts et des événements, se déchiffrent et font voir tout ce qu'elles exprimaient de violent et d'implacable. Les personnages mal connus de Boniface VIII et de Charles de Valois, les chefs des puissantes maisons florentines des Cerchi et des Donati, se mettent en ordre, en lumière, en action. C'est au milieu de cette clarté et de ce mouvement que le rôle de Dante se déclare. »

Ainsi Fauriel avait pris Dante du point de vue philologique et biographique; il laissait à Ozanam le soin de traiter le côté philosophique, la doctrine, les idées, « le travail intérieur » d'où naquit la *Divine Comédie*.

Que Dante repousse avec horreur l'idée d'être un simple amuseur; que rien ne lui est plus étranger que la doctrine de l'art pour l'art; qu'il veut instruire au contraire, et que son poème contient une véritable encyclopédie, sœur des *Miroirs* et des *Sommes* où le Moyen Age formulait ses conceptions de la morale, de la science et de l'histoire, sœur aussi des Sommes de pierre qui ornent nos cathédrales; mais que d'autre part ses enseignements se dissimulent souvent sous des voiles difficiles à percer; qu'habitué, comme tout le Moyen Age, aux procédés d'interprétation de la Bible transmis par les Pères à la scolastique, il les

1. *Revue des Deux Mondes*, 1834.

applique à la poésie; qu'il pense, avec toute l'école dont il est issu, qu'un texte poétique doit être comme chargé de plusieurs sens superposés[1]; qu'il emploie, « sans jamais s'en lasser », ce « langage particulier, si délaissé depuis des siècles, l'allégorie[2] » ; et qu'ainsi il propose sans cesse des espèces d'énigmes à la sagacité du lecteur[3]; cela saute aux yeux dès qu'on l'ouvre, et lui-même s'en est expliqué.

Pour prendre quelques exemples dans la *Divine Comédie*, il faut certainement voir des symboles, et dans la forêt obscure où le poète s'égare, et dans les trois animaux féroces qui lui barrent le chemin, et dans les personnages de Virgile, de Mathilde ou de Béatrix, sans parler de bien d'autres traits moins célèbres et moins « classiques ».

Mais quelles sont, pour parler comme Dante lui-même, « les vérités qui se cachent sous ces beaux mensonges » ? Les très nombreux commentateurs que la *Divine Comédie* a suscités depuis le XIV[e] siècle (il faut convenir qu'elle en avait besoin) se sont naturellement divisés souvent sur des points de détail. L'accord régnait sur l'essentiel[4]; on pensait que l'intention fondamentale de Dante était d'ordre moral et religieux. Au sens littéral, le poème est une grandiose fiction, où d'ailleurs « de nombreuses doctrines morales, théologiques, politiques ou scientifiques sont exposées directement[5] », où beaucoup de faits historiques sont rappelés et appréciés. Au sens allégorique, il est l'histoire de la conversion de Dante lui-même; au sens moral, il montre à

1. On sait que saint Thomas, qui ne fait que résumer la tradition antérieure, distingue quatre sens différents : le sens littéral ou historique, le sens allégorique ou figuré (les faits de l'Ancien Testament sont la figure de ceux du Nouveau), le sens moral (de ces faits se dégage une leçon), le sens anagogique (dans la mesure où ces faits peuvent nous révéler quelque mystère de la religion). Dans son *Convivio* (II, I), Dante pose en principe que la même méthode vaut pour la poésie, et il en donne des exemples en commentant quelques-unes de ses propres *Canzoni*. Cf. HAUVETTE, *Dante*, p. 281-282.

2. HAUVETTE, *op. cit.*, 281.

3. O voi, ch'avete gl'intelletti sani
Mirate la dottrina, che s'asconde
Sotto'l velame degli versi strani. (*Enfer*, IX, 61.)

4. Sur l'histoire des interprétations de la *Divine Comédie*, cf. KRAUS *op. cit.* p. 366 et suiv.

5. Cf. HAUVETTE, *op. cit.*, p. 284-285.

l'humanité tout entière, dont le poète n'est que le représentant, la voie de la perfection et du salut. Mais au commencement du XIXe siècle apparut une explication nouvelle, celle-là tout historique et politique. C'est à ses expériences, à ses espérances politiques, que Dante aurait fait allusion. La « forêt obscure » ne serait plus l'état de péché, mais l'Italie déchirée par les factions et piétinée par l'étranger ; le lynx, le lion et la louve, qui repoussent le poète au moment où il cherche à gravir la colline ensoleillée, ne représenteraient plus les vices ou les dispositions mauvaises de la nature, mais les puissances politiques ennemies de Dante, c'est-à-dire le parti des *Noirs*, la France et la cour de Rome ; et le salut qu'il annonce à l'humanité, c'est l'ordre et la paix par l'Empire. Il n'est pas difficile de voir quelles raisons d'actualité favorisèrent en Italie le succès de cette interprétation, qui n'est d'ailleurs pas sans contenir une part de vérité. Le patriotisme italien de Dante, l'éloquence avec laquelle il avait déploré les discordes et l'abaissement de l'Italie, ses attaques aussi contre le pouvoir temporel, avaient attiré sur lui l'attention des premiers apôtres du *Risorgimento* et de l'unité ; le privilège de ce très grand nom a toujours été que tous les courants qui ont agité l'Italie ont prétendu remonter à lui comme à leur source. On oubliait qu'il concevait les destinées de sa patrie tout autrement que les « patriotes » et que les « libéraux » modernes ; on se rappelait seulement qu'il n'y avait pas été indifférent ; on tenait à le vénérer comme l'un des créateurs de cette âme italienne qui travaillait à se donner un corps. En Allemagne, où l'on n'avait pas les mêmes raisons, on fit un accueil assez froid à la théorie nouvelle[1]. En France, elle séduisit Fauriel. Mais surtout le grand érudit, avec une mésintelligence, bien rare chez lui, de l'esprit du Moyen Age, et poussé sans doute par le désir inconscient de rapprocher du goût moderne le poème qu'il admirait, y réduisait, au point de la nier presque,

1. Pour le détail et les preuves, je me borne à renvoyer au chapitre de Kraus cité plus haut.

la part de l'allégorie. Il allait, au mépris de toute la tradition, jusqu'à refuser de voir en Béatrix le symbole de la théologie ; il développait sa thèse avec une verve ironique qu'il aurait pu mieux employer. Pour lui le poème devait se prendre autant que possible au sens littéral : il était un magnifique hommage d'amour à la Béatrix réelle, la fille de Folco Portinari[1].

Tel était l'état de la controverse dantesque au moment où Ozanam écrivait sa thèse. La méthode en est aussi irréprochable, que le plan original et les conclusions solides. Il part de ce principe de bon sens que Dante a pu, par mode et par système, se proposer d'être énigmatique, mais non pas tout de même d'être inintelligible. Obscure pour nous, il faut que sa langue symbolique l'ait été moins pour ses contemporains ; il empruntait plus ou moins à un fonds connu et commun d'allégories et de figures. Ce n'est donc pas à des conjectures plus ou moins ingénieuses, mais arbitraires, ce n'est pas à notre imagination, toujours portée à prêter aux hommes d'autrefois les idées d'aujourd'hui, qu'il faut demander le secret de Dante. Il convient de se refaire un esprit du Moyen Age, d'interroger les contemporains du poète, ses premiers commentateurs et le poète luï-même, puisque aussi bien il a beaucoup écrit, en dehors de la *Divine Comédie*, et s'est copieusement expliqué. L'idée est simple; encore fallait-il l'avoir, et surtout, ce qui était plus difficile, s'y tenir absolument[2]. C'est pour avoir suivi avec plus de ténacité et

1. Voir l'ouvrage posthume : *Dante et les origines de la langue et de la littérature italiennes*. « Que veulent donc dire les commentateurs pédants ou rêveurs quand ils disent que dans la Béatrix de Dante il faut voir la théologie?... Un poète qui aurait une intention pareille, aurait-il la moindre chance d'être compris? » De pareils passages font apprécier le mérite et l'originalité d'Ozanam. Il est à noter que l'ouvrage de Fauriel, bien que publié longtemps après celui d'Ozanam, reproduit un enseignement fort antérieur. Il serait intéressant de savoir si Fauriel avait modifié ses vues.

2. Tout au plus peut-on dire que cette idée si juste est gâtée par une défaillance de critique bien excusable à cette date. Ozanam fait très grand état d'une lettre de Dante à Cangrande della Scala (*thèse*, p. 74), qui serait en effet de première importance, mais qui est très probablement apocryphe (Kraus, *Dante*, 313-317). Il convient d'ajouter qu'il se trompait avec presque tous les érudits d'alors.

d'érudition que ses devanciers une idée semblable, que M. Mâle renouvelait naguère l'étude de l'iconographie de nos cathédrales. Ozanam a fait pour le chef-d'œuvre de la poésie religieuse du Moyen Age ce que M. Mâle a fait avec tant de bonheur pour les chefs-d'œuvre de l'art plastique.

Il ne s'est pas astreint à donner de la *Divine Comédie* un commentaire continu, ni même une étude complète; il ne s'est pas attardé par exemple à en faire ressortir les beautés poétiques[1], encore qu'il déplorât qu'on les connût trop peu[2]. Mais par contre il ne s'y est pas exclusivement renfermé. Il ne l'a envisagée que comme l'un des documents dont il disposait, concurremment avec d'autres, pour reconstituer la philosophie de Dante et la comparer aux autres systèmes du Moyen Age. Ainsi s'affirme la nouveauté de sa tentative et se justifie son titre[3].

Nous ne pouvons qu'analyser brièvement son livre. La philosophie de Dante a la foi pour postulat, et conduit à la foi; elle est symbolisée par Virgile, que Béatrix envoie à Dante et qui ramène Dante à Béatrix. Elle comprend une physique, une métaphysique et une morale; mais celle-ci est l'essentiel et la fin de tout le reste. « Le point de vue pratique est celui auquel toutes ses tendances ramènent[4] » Dante. « Il ne faudra pas s'étonner si toutes les connaissances obtenues viennent se classer sous la notion du bien et du mal. Il y aura un ensemble de doctrines qui comprendra le mal d'abord, puis le mal en lutte ou en rapport avec le bien, enfin le bien lui-même, dans l'homme, dans la

1. De même il ne résume la vie de Dante qu'autant que cela est indispensable pour l'intelligence de son œuvre, et n'entreprend pas de refaire la biographie de Fauriel, qui pouvait alors passer pour satisfaire toutes les exigences. C'est ainsi qu'il admet sans hésitation un fait aujourd'hui très contesté, le voyage de Dante en France et à Paris (Hauvette, *op. cit.*, 160-164). Ici encore, on constate son esprit de fidélité à la tradition.

2. Cf. *Thèse*, p. 6 : « Parmi ceux qu'on appelle les gens instruits, beaucoup ne connaissent du poème entier que l'*Enfer*, et de l'*Enfer* que l'inscription de la porte et la mort d'Ugolin. »

3. Sa thèse est intitulée : *Essai sur la philosophie de Dante*. Les éditions suivantes portent le titre : *Dante et la philosophie catholique au* XIIIe *siècle,* qui exprime mieux encore le contenu du livre.

4. *Thèse*, p. 90.

société, dans la vie à venir, dans les êtres extérieurs aux influences desquels la nature humaine est soumise [1]. » On voit le rapport entre cette division [2] et les trois parties de la trilogie dantesque ; « les conceptions savantes de la raison entreront comme d'elles-mêmes dans le cadre poétique donné par la tradition religieuse : *Enfer*, *Purgatoire et Paradis* [3] » ; et Ozanam s'assurera le moyen de concilier jusqu'à un certain point les avantages de l'exposition systématique avec ceux du commentaire.

Le mal se rencontre soit dans l'intelligence, où il s'appelle l'ignorance et l'erreur, soit dans la volonté, où il revêt trois formes principales, « les trois dispositions que le ciel ne veut pas [4], l'incontinence, la malice et la brutalité [5] » (classification empruntée à Aristote et qui domine la géographie infernale [6]). Dans la volonté, il résulte du dérèglement de l'amour, « principe nécessaire de toute activité », qui « peut errer dans son objet en s'écartant vers le mal », qui « peut errer aussi dans l'excès ou l'insuffisance de son énergie, en demeurant dirigé vers le bien [7] ». De là une classification des péchés capitaux qui diffère de celle qui est communément reçue et aussi de celle de saint Thomas, mais est empruntée à saint Bonaventure [8]. Le mal n'est pas seulement dans l'individu, mais dans la société et dans l'histoire, qui ne sont que l'agrandissement de l'individu dans l'espace et dans le temps : les égarements religieux, politiques et sociaux de l'humanité justifient les

1. *Ibid.*, p. 92.
2. D'ailleurs suggérée à Ozanam par un des plus anciens commentaires de la *Divine Comédie*, déjà signalé, mais encore inédit au temps où il écrivait, celui du fils de Dante ui-même, Giacopo di Dante (Ozanam l'utilisait d'après un manuscrit de la Bibliothèque Nationale). Partout on le retrouve sagement attentif à ne pas inventer, à retrouver l'état d'esprit du Moyen Age.
3. *Thèse*, p. 92.
4. Le tre disposizion che'l ciel non vuole :
   Incontinenza, malizia, e la matta
   Bestialitade... (*Enfer*, XI, 81-83.)
5. Ozanam, *Thèse*, 99.
6. Hauvette, *Dante*, 3e partie, chap. ii.
7. Ozanam, *Thèse*, 101-102.
8. *Ibid.*, 102 n.

furieuses satires dont la *Divine Comédie* est remplie. Le mal ne se rencontre à l'état absolu, pour ainsi dire, que dans la *perduta gente*, dans la cité des méchants. Sur terre, il lutte avec le bien; et cette lutte ayant pour théâtre l'homme, qui vit dans le monde et qui en dépend, ce sera l'occasion d'exposer l'anthropologie et la cosmologie de Dante, sa théorie de la conception et de la survie des âmes, sa logique, son analyse des passions dérivant toutes de l'amour. La lutte s'achève par la purification du mal et le triomphe du bien, dans le Purgatoire. Le bien enfin résulte pour l'homme de l'accomplissement de ses deux destinées d'ici-bas, « l'une active, où il s'efforce d'opérer lui-même, l'autre contemplative où il considère les opérations de Dieu et de la nature. Ces deux destinées, figurées dans l'Ancien Testament par Lia et Rachel, dans le Nouveau par Marthe et Marie, sont représentées dans le poème [de Dante] par Mathilde, la grande et énergique comtesse, et par Béatrix, la sainte inspirée[1]. » Elles sont aussi proposées comme fin à l'humanité prise dans son ensemble, à l'humanité conduite et encadrée par les organisations politique et religieuse. La monarchie impériale et la monarchie pontificale, universelles chacune dans sa sphère et parfaitement distinctes, réalisent autant qu'il peut l'être sur terre le bien temporel et le bien spirituel. Mais la satisfaction complète du bonheur dont l'homme est capable, il ne la trouvera que dans la contemplation de Dieu enfin dévoilé; la théodicée couronne tout cet exposé philosophique, comme le *Paradis* est le terme de la *Divine Comédie*.

Restait à rechercher les sources de ces doctrines et à leur assigner leur place dans l'histoire de la pensée humaine. Il n'y avait peut-être pas lieu de parler d'influences orientales : Ozanam s'est beaucoup exagéré la connaissance que le XIIIe siècle, et Dante en particulier, pouvaient avoir des doctrines brahmaniques ou bouddhiques. Les ressemblances qu'il signale, ou sont des rencontres inévitables

1. Ozanam, *Thèse*, p. 157.

de l'esprit humain, ou font penser à la philosophie grecque et arabe beaucoup plus qu'aux spéculations de l'Extrême-Orient. Il semble bien aussi exagérer l'influence de Dante sur l'avenir ; et lorsqu'il lui attribue une vague prévision de l'attraction universelle, de la découverte de l'Amérique, ou des théories géologiques, il est dupe de rapprochements verbaux. Ce qui est parfait de science, de justesse et de mesure, « ce qui témoigne éloquemment de l'étendue de ses études [1] », ce sont les pages où il montre chez Dante « un éclectique chrétien[2] » (l'expression n'était-elle pas d'actualité, et une innocente politesse à l'égard de Cousin ?) Dante concilie en lui le platonisme et l'aristotélisme, le mysticisme et le rationalisme, saint Bonaventure et saint Thomas (qu'il associe, aux chants X à XIII du *Paradis*, dans une égale admiration) ; il emprunte à celui-ci sa méthode rationnelle et l'ensemble de sa doctrine, à celui-là une bonne part de ses théories morales, sur les rapports de l'erreur et du vice, de la vertu et du savoir, du physique et du moral ; il est original précisément par la largeur d'esprit avec laquelle il se place au-dessus des systèmes et des écoles, et les rapproche dans une harmonieuse synthèse, résumé de la sagesse du Moyen Age [3].

1. Expression de l'article, cité plus loin, de l'*Allgemeine Literaturzeitung* de Halle.

2. *Thèse*, p. 243.

3. La thèse d'Ozanam, ou plutôt la première réédition qu'il en donna, immédiatement traduite en allemand en même temps qu'en italien, a été l'objet d'un compte rendu très détaillé et très élogieux dans l'*Allgemeine Literaturzeitung* de Halle (1844, n[os] 271-273). Il est d'autant plus digne de remarque qu'écrit du point de vue protestant il ne saurait être suspect de complaisance. Nous le traduisons ou le résumons, en faisant observer que les boutades antifrançaises qui s'y rencontrent, tout à fait injustes pour l'érudition française en général, sont un peu mieux fondées en ce qui concerne les études dantesques. L'auteur constate que le travail d'Ozanam est d'autant plus le bienvenu qu'en Allemagne comme en France la scolastique est injustement dédaignée. « L'ouvrage, écrit-il, appartient au petit nombre des livres qui fournissent la preuve qu'en France, au milieu des frivolités et des extravagances, des intrigues et du charlatanisme, au milieu des querelles de la nouvelle littérature, où la passion foule aux pieds toute vérité, il y a des hommes qui d'un esprit sérieux et honnête poursuivent des études approfondies, et se détournant de l'agitation du présent, s'occupent des plus dignes sujets. Ce livre inspire la plus haute estime pour l'auteur, que l'on envisage la grandeur et l'importance du sujet ou la manière dont il est traité. Tout est bien ordonné, clair, approfondi, sans

De cette brillante et pénétrante analyse, deux conclusions se dégageaient. Elles s'imposaient à l'esprit avec une telle force et une telle évidence qu'Ozanam a pu se borner à les indiquer sans insister. D'abord le seul exposé didactique de la philosophie de Dante se trouve éclairer quantité de points de détails et l'ensemble même de son grand poème. Après la lecture attentive du livre d'Ozanam, si on aborde la *Divine Comédie*, on se sent muni d'un fil conducteur qui empêche de s'égarer; la plupart des difficultés et des obscurités s'évanouissent. Une explication si satisfaisante, et qui, une fois donnée, paraît si simple, ne peut pas n'être pas vraie. Ozanam, selon l'expression de Kraus, s'est trouvé devenir « un des appuis principaux de l'interprétation morale et religieuse[1] » de la *Divine Comédie*. Ce qui ne veut pas dire qu'on ne puisse légitimement soutenir encore l'interprétation politique. Mais il est devenu impossible de la présenter de façon exclusive. Il faut admettre cette superposition d'allégories à laquelle recourt de plus en plus l'érudition dantesque[2].

L'autre conclusion a dû être singulièrement agréable à l'âme si catholique d'Ozanam, en lui permettant de mettre pleinement d'accord sa foi et ses admirations littéraires. Mais il faut se garder de dire qu'elle lui ait été suggérée par un inconscient parti pris, et de parler de prévention. Le parti pris était tout entier de l'autre côté. Il se manifestait par une application absurde de l'interprétation poli-

phrases, écrit avec simplicité et sérieux. » Sur la vie, sur les études de Dante, rien qui soit nouveau pour l'Allemagne; « mais il faut signaler avec éloges, comme caractéristique de l'esprit de l'auteur, que tout à fait à l'opposé de la manière ordinaire des Français, il voit dans la vérité et la moralité les éléments essentiels de la poésie de Dante ». La troisième partie, la comparaison de la philosophie de Dante avec les autres systèmes médiévaux, est la plus intéressante « et témoigne avec éclat des vastes études de l'auteur. En revanche, les rapprochements avec l'Inde sont arbitraires. Le chapitre sur Béatrix, le chapitre sur les sources de Dante sont excellents. Le catholicisme de l'auteur l'égare parfois et l'empêche d'apercevoir les assertions hétérodoxes que contient la *Divine Comédie*. Tout compte fait « cet ouvrage est et reste un des plus remarquables dans la littérature récente de nos voisins ».

1. Kraus, *Dante*, p. 384. Kraus ajoute que l'ouvrage d'Ozanam « est encore précieux aujourd'hui ».

2. Voir le résumé de la question dans Hauvette, *op. cit.*, 3e partie, chap. iii.

tique. Frappés de l'extrême liberté avec laquelle Dante juge quelques-uns des papes et des prélats de son temps[1], de la vigueur avec laquelle il dénonce dans l'Eglise la corruption, la simonie, la richesse excessive, l'immixtion trop fréquente dans les affaires politiques, et enfin de son antipathie pour le principe même du pouvoir temporel, quelques érudits, plus romantiques peut-être qu'érudits, qui n'avaient pas le sens et ignoraient tout de l'esprit du Moyen Age, qui n'avaient, sans doute, jamais lu saint Bernard ni regardé un *Jugement dernier*, ne pouvaient se persuader qu'un homme d'un jugement si hardi conciliât la liberté de ses appréciations avec la soumission la plus complète au dogme chrétien le plus orthodoxe. D'ailleurs, l'intérêt de parti s'en mêlait. La Réforme avait cherché dès ses débuts[2] et n'avait pas tout à fait renoncé[3] à trouver en Dante un précurseur. Surtout, comme on l'a vu, les hommes du *Risorgimento* essayaient de tirer à eux cette grande mémoire. Or, par l'effet des circonstances, leur patriotisme s'unissait souvent au plus violent anticléricalisme; et beaucoup d'entre eux avaient contracté dans le carbonarisme l'habitude des « loges » et des « ventes », avec leur langage de convention. De là les théories, soutenues par Foscolo d'une manière à peu près raisonnable, portées par Rossetti aux plus fantaisistes exagérations. Dante se serait proposé de travailler à la réforme de l'Eglise. A en croire Rossetti, il aurait été le chef et le porte-parole d'une mystérieuse association,

1. On sait qu'il place en enfer Nicolas III, Boniface VIII, Clément V, et même, très probablement, saint Célestin V.

2. Ozanam (*Thèse*, 257-259) a rappelé les controverses engagées à ce sujet, et notamment l'interprétation par laquelle on appliquait à Luther la prédiction d'un envoyé du ciel qui châtiera la prostituée assise sur la Bête aux sept têtes et aux six cornes, c'est-à-dire l'Eglise corrompue.

3. Dans l'article de l'*Allgemeine Literaturzeitung* cité plus haut, une des rares critiques adressées à Ozanam est d'avoir méconnu les nombreuses assertions hétérodoxes contenues dans la *Divine Comédie*. Nous croyons qu'on serait bien embarrassé pour en trouver, à moins qu'on ne compte comme telle la condamnation du pouvoir temporel, qui était assurément une institution très respectable par son antiquité et les services rendus à l'indépendance du Saint-Siège, mais dont la nécessité n'est cependant pas un dogme. La doctrine de la *Monarchie* ne serait peut-être pas aussi sûre.

d'une franc-maçonnerie de gibelins, l'inventeur d'une langue symbolique dont la secte aurait usé pour se dissimuler, et dont se seraient servis après lui Pétrarque et Boccace. Non seulement la *Divine Comédie*, mais toute la poésie du temps serait à traduire, pour ainsi dire, au moyen d'un chiffre, où *amour*, par exemple, signifierait attachement à l'Empire, et *dame*, la puissance impériale, tandis que les inspiratrices chantées par les poètes, la Béatrix de Dante, la Laure de Pétrarque et la Fiammetta de Boccace seraient autant de figures de la liberté civile et ecclésiastique[1]. Rêveries qui pouvaient trouver quelque créance alors, parce qu'elles n'étaient pas isolées[2]. C'était le temps où se fabriquait la légende des Templiers[3], et où Victor Hugo, et plus tard Viollet-le-Duc, interprétant tout à fait à faux le symbolisme de l'art médiéval, s'imaginaient découvrir, sur les façades des cathédrales, une protestation de l'esprit « laïque » comprimé par l'Eglise. En ce qui concerne Dante, Schlegel avait déjà vertement repoussé les élucubrations de Rossetti[4]. Mais la thèse d'Ozanam en apporte une réfutation indirecte, mais la plus péremptoire et la plus définitive qu'on puisse demander, en démontrant, non seulement la vivacité des sentiments religieux de Dante, mais la parfaite conformité de sa doctrine avec la théologie scolastique. « L'orthodoxie de Dante, pouvait-il écrire,... est la vérité culminante où viennent aboutir toutes nos inductions et nos recherches[5]. »

1. Cf. OZANAM, *Thèse*, 259-260, et pour plus de détails KRAUS, *op. cit.*, p. 372 et suiv.
2. Cf. KRAUS, p. 374.
3. La culpabilité des Templiers en tant qu'ordre, aujourd'hui niée par tous les érudits compétents (voir le résumé et la bibliographie de la question dans MOLLAT, *Les Papes d'Avignon*, p. 228-256) était alors admise assez volontiers. On leur attribua une doctrine ésotérique, origine de la maçonnerie. Cette idée a conservé un certain crédit dans quelques milieux religieux. Il est curieux de la rapprocher de la thèse anticléricale de Victor Hugo, que nous rappelons ci-dessus. Il est curieux aussi de constater qu'Ozanam, qui a si bien fait justice de la « légende dantesque », semble quelque peu impressionné par celle des Templiers (cf. *Purgatoire*, 392-393).
4. *Revue des Deux Mondes*, 15 août 1836.
5. *Thèse*, p. 265.

Mais Ozanam avait l'esprit beaucoup trop curieux et trop ouvert pour s'en tenir, sur Dante, à un seul point de vue. De très bonne heure, un autre problème l'avait préoccupé, celui, sinon des modèles, du moins des sources de Dante. Ainsi qu'il l'a dit lui-même dans l'introduction de sa thèse latine [1], « ce qui lui était apparu tout d'abord » en étudiant la *Divine Comédie*, « c'est que la doctrine multiple cachée pour ainsi dire dans les entrailles du poème était dérivée des écoles philosophiques les plus variées. Mais d'autre part il avait tout de suite soupçonné que dans la structure extérieure de l'œuvre, certaines parties conservaient comme le reflet de modèles plus anciens. »

Ici encore, si l'on songe à la date où il écrivait, il est impossible de ne pas reconnaître à Ozanam un sens historique fort méritoire. Il n'y avait pas longtemps que cette préoccupation de la recherche des sources était entrée dans l'histoire littéraire, où elle tient aujourd'hui une place peut-être excessive. Dans la genèse de l'œuvre d'art, on donnait tout à l'inspiration ou au raisonnement, rien à la réminiscence; on ne concevait que la création pure, ou l'imitation consciente et réfléchie, comme celle d'Homère par Virgile ou d'Euripide par Racine. On n'était pas habitué encore à considérer un grand poème comme le produit à demi-inconscient d'une époque tout entière, dont l'auteur a collaboré avec une foule de prédécesseurs et de contemporains anonymes, et n'a fait que mettre en œuvre avec génie une matière commune. Dante, en particulier, était si grand et semblait si étrange, qu'on le prenait pour un isolé. Lorsque avait paru au commencement du siècle la *Vision d'Albéric du Mont-Cassin*, la surprise et presque le scandale qui avaient accueilli cette publication, par laquelle on croyait sérieusement mise en question l'originalité de la *Divine Comédie* [2], montrent bien que tout le monde à peu près se

1. P. 3.
2. Ozanam, *Des sources poétiques de la Divine Comédie* (Œuvres, V, 400); Hauvette, *Dante*, 216.

faisait jusqu'alors une idée inexacte et trop matérielle de ce que pouvait être cette originalité. Mais désormais le problème était posé. Foscolo le premier l'aborda, « en une intéressante mais trop courte dissertation [1] ». Ozanam eut l'instinct d'un beau sujet; il s'en empara et le fit sien.

Sa thèse latine ne fait encore qu'en déblayer pour ainsi dire les abords. Nous en avons déjà indiqué le sujet. Ozanam étudie les descentes aux Enfers de la littérature antique, d'une part comme thèmes littéraires, d'autre part comme mythes religieux; c'est sous le premier aspect surtout qu'on peut les considérer comme de lointains prototypes ayant influé sur la *Divine Comédie*. Pour apprécier avec équité ce travail, il faut se rappeler que les usages universitaires d'alors, et le légitime désir de conquérir vite un grade, lui imposaient des limites fort étroites. Il y a quelque inexpérience juvénile dans le choix d'un si vaste sujet à traiter en quarante pages. Par la force des choses, toute la première partie se réduit à un catalogue, très complet d'ailleurs et qui fait le plus grand honneur à la culture classique d'Ozanam. Nous ne croyons pas que rien d'important lui ait échappé; il a même étendu son enquête aux littératures des peuples dits barbares, et emprunté, soit aux épopées indoues, soit aux Eddas, d'utiles termes de comparaison. Mais le plan suivi n'est peut-être pas le meilleur. L'ordre chronologique eût mieux valu sans doute que le classement par genres littéraires. En l'adoptant, Ozanam eût été conduit à insister avec plus de force sur la distinction qu'il a bien sentie, qu'il n'a pas suffisamment marquée, entre les légendes primitives nées spontanément dans des imaginations croyantes, les mythes philosophiques, et enfin les pures machines littéraires, les lieux communs développés sans conviction dans les œuvres artificielles de la poésie des âges récents. Et cette

1. Ozanam, *Thèse française*, p. 71. La dissertation de Foscolo a paru dans l'*Edinburgh Review*, t. XXX.

distinction mieux faite l'eût à son tour préservé de certaines erreurs. Lui, qui a si bien compris la question dantesque, n'a pas étudié de première main la question homérique ; il s'en tient à l'opinion conservatrice, et oppose aux novateurs une fin de non recevoir un peu sommaire ; il se refuse par suite à reconnaître, dans l'épisode célèbre de la descente d'Ulysse aux Enfers au XI[e] livre de l'*Odyssée*, des contradictions évidentes et des traces de remaniements, témoins de croyances successives et inconciliables. D'une façon générale, il a trop isolé le thème particulier qu'il étudiait de cette autre question plus vaste : quelle idée l'antiquité s'est-elle faite de l'immortalité de l'âme et des conditions de la vie d'outre-tombe ? Il lui reste d'avoir le premier jalonné un sillon que ses successeurs devaient creuser bien plus avant.

Dante a d'ailleurs fourni l'occasion beaucoup plus qu'il n'est le sujet de cette première étude. C'est ainsi qu'Ozanam ne se demande même pas ce que la *Divine Comédie* peut devoir au VI[e] livre de l'*Enéide*. Nous avons déjà vu qu'il a plutôt conçu son travail comme une contribution à l'histoire religieuse. C'est Dante, au contraire, qu'il a constamment présent à la pensée dans son célèbre mémoire sur les *Sources poétiques de la Divine Comédie*. Déjà dans la première édition de *Dante et la philosophie catholique*, il avait consacré, à l'indication des principales visions qui ont précédé celle de Dante, quelques pages suffisantes pour fixer l'attention de la critique [1]. Depuis, Labitte avait publié dans la *Revue des Deux Mondes* un article sur la *Divine Comédie avant Dante* [2]. Ozanam reprit la question [3] et trouva moyen d'ajouter beaucoup au travail, d'ailleurs remarquable, de son émule.

Pour montrer dans le grand poète, au lieu d'un inventeur

1. L'*Allgemeine Literaturzeitung*, dans l'article signalé plus haut, en avait relevé l'intérêt.
2. Année 1842, t. LIII.
3. Son mémoire, paru d'abord dans le *Correspondant*, est dans les dernières éditions des *Œuvres* publié à la fin du volume sur les *Poètes franciscains*.

de conceptions dont l'étrangeté prouverait l'originalité, dont la puissance ferait pardonner l'étrangeté, l'interprète définitif d'une pensée aussi vieille que le genre humain, Ozanam, par une interversion hardie, prend à rebours l'ordre des temps; et partant de cette période culminante du Moyen Age qu'est le siècle de la *Divine Comédie*, passant des romans chevaleresques au *Pasteur* d'Hermas, et du *Pasteur* à Homère, il va rejoindre, par delà les « siècles de fer », par delà l'antiquité chrétienne, les mythes païens étudiés dans son précédent travail. Il remonte jusqu'à sa source le courant de la tradition, « ce fleuve d'idées formé des légendes du Moyen Age, purifié par le christianisme, chargé auparavant de toutes les fables de la poésie et de la théologie païenne, et sorti d'une source mystérieuse que l'homme n'a pas creusée[1] ». Il a écrit des travaux plus personnels que cette immense enquête ; rien qui prouve davantage l'ampleur de ses lectures. Naturellement, c'est sur le Moyen Age surtout qu'il insiste, et c'est le Moyen Age tout entier qu'il interroge; depuis l'Irlande, si riche en fictions poétiques, qui lui fournit à la fois « la formidable histoire du *Purgatoire de Saint-Patrice* », et « l'odyssée monacale du *Voyage de saint Brendan* », et la farouche légende de Tundale, et celle de saint Fursy, jusqu'à l'Orient byzantin, où les histoires de saint Antoine et de saint Macaire, comparées à celle de saint Brendan, font reconnaître, dans leur bizarrerie, « la sécheresse, la dureté, la pauvreté du génie byzantin[2] » ; — depuis l'Islande, patrie de ce *Chant du soleil*, inséré dans les Eddas, et qui offre avec la *Divine Comédie* quelques rencontres de détail d'autant plus étranges, qu'il est absolument impossible de songer à une influence exercée, jusqu'à l'Italie, où sinon la *Vision d'Albéric*, du moins les œuvres de Joachim de Flore, ont quelque chance au contraire d'avoir été connues de Dante. Toutes ces légendes, tour à tour poétiques ou niaises, grandioses ou puériles, terribles ou

1. *Poètes franciscains*, p. 533.
2. *Ibid.*, p. 465.

consolantes, où « toute la douceur et toute la sévérité du christianisme se sont réfugiées[1] », dont les unes ont joui d'une popularité universelle, tandis que d'autres « se liaient à l'histoire de chaque église, peut-être de chaque communauté puissante », et en portent comme la marque distinctive, il a su les caractériser d'un mot toujours heureux, et en tirer les traits communs qu'elle renferment et qui pour la plupart se rencontrent chez Dante[2].

« Les différences, dit-il, sont innombrables, mais déjà les ressemblances percent, et les traits principaux s'y fixent. L'enfer, le purgatoire et le ciel se succèdent dans le même ordre, et le paradis terrestre y a la même place. Le visionnaire est sous la conduite d'un guide surnaturel ; les démons ne manquent pas de l'assaillir, les anges de le défendre. L'appareil des supplices n'a guère d'autres ressources que le fer, la glace et le feu. Les mêmes serpents courent dans les mêmes sables, dans les mêmes forêts épineuses. Le pont fatal est rarement oublié[3]. Du fond du puits de l'abîme, Satan s'élève comme un géant, et les réprouvés se débattent sous ses mâchoires. Le voyageur ne passe pas impunément au milieu de tant de flammes ; elles l'atteignent, mais elles le purifient. Comment ne reconnaîtra-t-il pas dans les peines, dans les expiations ou dans la gloire, ceux qu'il craignit sur la terre ou qu'il aima ? Comment ne pas rencontrer des ombres illustres à ce rendez-vous du genre humain ? Comment ne pas juger son temps, quand il dispose de l'éternité ? Et parce que l'économie divine ne souffre rien d'inutile, la vision veut être manifestée ; et c'est au milieu des splendeurs du paradis que le spectateur ébloui reçoit l'ordre de publier ce qu'il a vu, et de ne craindre ni la haine ni le mépris des hommes. »

1. *Ibid.*, p. 485.
2. *Ibid.*, p. 467.
3. Ce pont d'ailleurs n'existe pas chez Dante ; c'est par erreur qu'Ozanam le mentionne.

Il va de soi que l'érudition n'a jamais dit son dernier mot. D'autres savants, et Ozanam lui-même, enrichiront encore la liste des « visions » et des « voyages ». Cependant la gerbe était désormais liée ; il ne restait plus qu'à glaner. Une critique un peu plus sérieuse, et la seule à vrai dire que l'on puisse faire à ce beau mémoire, c'est le plan un peu trop lâche ; il semble qu'Ozanam passe d'une légende à l'autre au hasard de l'association des idées. Il y aurait lieu de serrer davantage le problème de la filiation de toutes ces histoires. Ozanam n'a pas non plus tiré tout le parti qu'il aurait pu d'une distinction entrevue par Labitte et qu'il a pleinement reconnue, entre les légendes purement littéraires, ou purement édifiantes, ou politiques et tendancieuses. Il a laissé à ses successeurs, MM. d'Ancona[1] et Kraus[2], le soin d'en faire un principe de classification des légendes. Mais on ne réussira pas mieux qu'Ozanam à rendre accessible une matière un peu ardue ; ce qui aurait pu n'être qu'un catalogue ennuyeux se lit d'un bout à l'autre avec un vif intérêt. La conclusion marque à merveille quelle est la portée de ces recherches d'érudition appliquées aux alentours de la *Divine Comédie*, dans quelle mesure on peut parler « des précurseurs » de Dante, et comment l'originalité du poète, qui semblait s'évanouir par l'effet des travaux convergents d'Ozanam lui-même, subsiste au contraire et grandit. Si ses idées philosophiques sont celles de son temps, si le cadre dans lequel il les expose n'est pas davantage une création *ex nihilo*, deux choses lui appartiennent en propre, et, le don du style mis à part, constituent sa grandeur : c'est la vie qu'il a su inspirer à des conceptions abstraites, et la puissance avec laquelle il a su organiser « un sujet immense, dont les éléments mobiles roulaient depuis bientôt six mille ans dans la pensée des hommes ».

Ozanam ne s'est pas borné d'ailleurs à rassembler avec

1. D'Ancona, *I precursori di Dante*.
2. Kraus, *Dante, sein Leben und sein Werk*.

beaucoup de patience les textes trouvés par autrui[1]. Nous avons fait allusion déjà à la découverte qu'il lui était réservé de faire dans ce domaine. Au cours de sa mission en Italie, en 1847, il rencontra dans un manuscrit de la bibliothèque de Saint-Marc, à Venise, deux petits poëmes : *De la Jérusalem céleste* et *De Babylone, cité d'Enfer*, dus à un franciscain jusqu'alors tout à fait inconnu de la fin du XIIIe siècle, frère Giacomino de Vérone. Il les publia[2] dans ses *Documents inédits*[3], avec une annotation qui expliquait les idiotismes les plus difficiles du dialecte véronais, et signalait les parallélismes avec Dante. Dans son introduction, laissant aux spécialistes le soin d'en faire ressortir l'intérêt philologique, qui est considérable[4], il en relevait l'intérêt littéraire et surtout historique, qu'il avait tout de suite reconnu. Sans doute Giacomino en lui-même est d'ordinaire un assez plat rimeur. Encore ne faut-il pas trop le déprécier. Sa description de la Jérusalem céleste évoque curieusement les splendeurs des mosaïques absidales, où le même sujet est traité dans une autre technique. Son Enfer a quelques traits saisissants de bouffonnerie sinistre, et une scène d'une incontestable grandeur, qui eût mérité que Dante s'en emparât pour l'immortaliser[5] : c'est la rencontre du père et du fils, damnés l'un pour l'autre : « Pour toi, dit le père, pour que tu fusses plus à l'aise, j'ai abandonné Dieu, m'enrichissant d'usures et de rapines. »

1. Déjà dans son *Dante*, il avait donné en appendice un poème français inédit : la *Vision de saint Paul.*

2. En s'aidant, comme il l'explique (*Documents*, p. 134), d'une copie annotée de Tommaseo.

3. *Documents*, pp. 291-312, et introduction, pp. 118-134.

4. Les écrits de Giacomino sont parmi les plus anciennement signalés de toute une série de poèmes (de Patecchio de Crémone, Uguccione de Lodi, Barsegapé, fra Bonvesin de Riva), qui ont en commun une inspiration morale et didactique, et qui ont posé un problème résolu en sens contraires par d'éminents philologues. « Une véritable langue littéraire, commune à toute cette région de Milan à Venise », s'est-elle établie « au XIIIe siècle, à côté ou pour mieux dire au-dessus des divers patois » ? Ou bien faut-il dire seulement que « les dialectes de l'Italie supérieure avaient alors plus de ressemblance entre eux qu'ils n'en ont aujourd'hui ? » (HAUVETTE, *Littérature italienne*, 45). Cf. l'exposé de GASPARY, *Storia della letteratura italiana*, 118 n.

5. Rien ne prouve d'ailleurs que Giacomino en soit l'inventeur. Il a pu en puiser l'idée chez quelque sermonnaire.

Et le fils reproche au père sa faiblesse, ses mauvais exemples et ses mauvais conseils. Mais surtout Giacomino fournit une preuve de plus à l'appui d'une thèse sur laquelle Ozanam, presque en même temps, insistait dans un autre de ses ouvrages. « On ne sait pas assez, dit-il, — et ces mots sont presque le programme de ses *Poëtes franciscains*, — quels services l'ordre des Frères Mineurs a rendus à la langue italienne [1]. » D'abord, ordre de pauvres et fait pour les pauvres, il prêche dans l'idiome des pauvres. Saint François, d'autre part, a légué à bon nombre de ses disciples son âme de « troubadour [2] ». Giacomino est un des membres de sa famille poétique, qui se confond presque avec sa famille religieuse. Mais le lyrisme d'un saint François ou même la poésie plus savante d'un Jacopone de Todi, ne sont que l'expression spontanée d'une âme enthousiaste et comme la satisfaction d'un instinct. Giacomino a dans l'école franciscaine une physionomie un peu spéciale, en ce que ses essais poétiques sont un procédé réfléchi d'apostolat. Rien n'était plus en vogue, dans la Haute-Italie, à la fin du XIIIe siècle, que les épopées chevaleresques d'origine française, plus ou moins italianisées. Des chanteurs ambulants les récitaient dans les rues et sur les théâtres. Faire tourner ce goût au profit de la propagande religieuse, concurrencer sur son propre terrain cette poésie de carrefour, aux jongleurs profanes opposer « les jongleurs de Dieu », créer ainsi une forme nouvelle et détournée de prédication, voilà, grâce à Ozanam, ce que nous savons qu'a tenté Giacomino. Ses vers proclament eux-mêmes qu'il sont faits pour être chantés, non pour être lus. La forme de ses poèmes est précisément celle des chansons de geste. « Les vers de treize syllabes, rangés quatre à quatre en stances terminées par les mêmes rimes, rappellent les alexandrins et les tirades monorimes de nos vieux romans carlovingiens. » Pour le fond même, plus d'un pas-

1. *Documents inédits*, p. 119.
2. L'expression est empruntée au titre même d'un opuscule de GOERRES, *Der hl. Franz von Assisi, ein Troubadour.*

sage s'adresse évidemment à des imaginations qu'on suppose nourries de poèmes chevaleresques. L'entrée de l'enfer est une porte de château fort, avec tour, échauguette et pont-levis. Le bonheur des élus, outre la joie de la contemplation éternelle de Dieu, est fait de tous les plaisirs et de toutes les splendeurs que peut offrir une brillante cour féodale : « destriers et palefrois si riches, que personne ne peut dire qu'ils aient leurs pareils sur la terre », qui « courent plus vite que les cerfs, ou que les vents d'outre-mer ; étriers, selles, arçons et mors d'or ou d'émeraude », et « pour compléter ce qui convient à de grands barons », blanc gonfanon donné par la Vierge elle-même [1]. Ainsi Giacomino imite de près ce qu'il veut remplacer Il témoigne utilement de la popularité de ces « fables et dires de bouffons [2] », auxquels il veut opposer les plus sérieuses vérités. Car il s'agit de vérités. Il se vante d'avoir tout pris aux saints Pères[3] et aux Ecritures, « au texte, aux gloses et aux sermons[4] ». Il n'y a rien qu'il repousse avec plus de force que le soupçon d'originalité. C'est la première leçon qu'il nous donne : il nous apprendrait, si nous ne le savions déjà, ce qu'il faut penser de celle des autres visionnaires du Moyen Age parmi lesquels l'heureuse trouvaille d'Ozanam lui a rendu sa place.

Pourquoi faut-il qu'à la liste des travaux dantesques d'Ozanam, on ne puisse ajouter celui qui aurait été le couronnement naturel de tous les autres, l'ample commentaire continu de la *Divine Comédie*, que personne alors n'était plus capable de tenter, qui nous manque encore, et qu'il avait entrepris ! Il le faisait peu à peu pour ses auditeurs de la Sorbonne ; il ne consacra pas moins de sept années à cette tâche, que la maladie, puis la mort, interrompirent. L'ouvrage n'était pas également avancé dans toutes ses parties. La traduction qui en était la base comprenait

1. *Documents inédits*, p. 120.
2. *Ibid.*, p. 300.
3. « Li Santi cum tute le Scripture », p. 291.
4. « Jacomino da Verona, de l'Ordeno de Minori
La copula de testo, de glose e de sermoni ». (*Ibid.*, p. 311).

trente chants de l'*Enfer* (sur trente-quatre), six seulement du *Paradis* (sur trente-trois), mais en revanche l'intégralité des trente-trois chants du *Purgatoire*. On a noté[1] la « prédilection particulière » qui « attachait M. Ozanam à ces chants destinés à célébrer la réhabilitation de l'homme coupable, et tout remplis de consolations et d'espérances célestes ». Moins tragique et moins tendu que l'*Enfer*, moins mystique, et, osons dire le mot, moins monotone que le *Paradis*, le *Purgatoire* tient en quelque sorte de l'un et de l'autre, et par la prodigieuse variété des tons et des épisodes, est peut-être des trois parties du grand poème celle qui suffirait le mieux à donner une idée de la souplesse du génie de Dante et de la variété de ses préoccupations. On y rencontre aussi l'expression développée de quelques-unes de ses plus curieuses théories philosophiques[2]; en le commentant, Ozanam revenait à l'objet de ses premières recherches dantesques. Il n'est donc pas surprenant qu'il y ait passé quatre années sur sept. Beaucoup de fragments de son commentaire se retrouvèrent dans ses notes ; quelques-uns de rédaction très poussée et presque définitive, d'autres à l'état d'ébauche. Joints à la traduction, ils purent former le tome IX des *Œuvres*[3]. Deux ont une importance particulière et sont comme le sommaire d'ouvrages qu'Ozanam aurait mérité de pouvoir écrire. C'est d'abord une étude profonde sur l'origine et les caractères de cet amour platonique qui a été une des conventions de la poésie du Moyen Age et une des sources d'inspiration de Dante. C'est ensuite la suggestive *Histoire poétique de Virgile*[4] : Ozanam y retrace l'extraordinaire fortune de ce grand nom. Vénéré dans les écoles, comme l'auteur

1. Préface de M. Heinrich au t. IX des *Œuvres* d'Ozanam, p. vi.

2. Ainsi (ch. xviii) la théorie de l'amour, principe de tout bien et de tout mal, et (ch. xxv) la théorie de la génération, de la création et de la survie des âmes, prodige de poésie philosophique.

3. *Purgatoire*, p. 640 et suiv.

4. *Ibid.*, p. 428 et suiv. On sait que ce beau sujet a été admirablement traité depuis par Comparetti, *Virgilio nel Medio Evo*. Ozanam avait sans doute utilisé la thèse de Francisque Michel : *Quae vices quaeque mutationes e Virgilium ipsum et ejus carmina per mediam aetatem exceperint* (1846).

par excellence et le résumé de toute sagesse et de toute science, presque divinisé par le paganisme. Virgile est pour les chrétiens tantôt un prophète, grâce à sa quatrième églogue, et tantôt le plus dangereux des tentateurs par l'attrait qu'il prête aux fictions païennes ; il résume, il personnifie ces lettres antiques qu'on ne se décide jamais tout à fait, ni à proscrire, ni à étudier sans scrupules ; jusqu'à ce que le moyen âge en fasse tour à tour un personnage liturgique, et un magicien. Hommage naïf et bizarre, qui explique l'hommage noble et réfléchi que lui rend Dante, en le proposant à l'humanité tout entière pour guide et pour maître :

Tu duca, tu signore, e tu maestro[1].

Dans le reste du commentaire, on retrouve naturellement, avec plus de détails, et à l'état épars, beaucoup de ce qu'Ozanam avait exposé sous forme synthétique dans sa *Philosophie de Dante*[2]. Il s'y montre de plus en plus familier avec la doctrine des anciens commentateurs et leur méthode d'interprétation. Mais il y trouve enfin l'occasion de se placer à un point de vue plus purement littéraire ; témoin de charmantes et trop courtes pages sur Dante imitateur de la nature[3], qui prouvent que le critique ne sentait pas moins que le poète la variété et la beauté de la nature italienne. Il semble aussi, comme pour affirmer l'éternelle actualité du génie[4], que ce soit dans ces leçons sur Dante qu'il s'est le plus souvent laissé entraîner à des allusions politiques et à d'éloquentes professions de foi sur les événements contemporains[5]. Quant à la traduction,

1. *Enfer*, II, v. 140.
2. Il revient en détail (*Purgatoire*, p. 622 et suiv.) sur la question de l'orthodoxie de Dante.
3. *Purgatoire*, p. 69 et suiv.
4. Voir, sur l'éternelle jeunesse des idées politiques et religieuses de Dante, quelques belles pages, un peu tendancieuses, dans Kraus, *Dante, sein Leben und sein Werk*, notamment p. 720 et suiv. et 768-770.
5. Il faut ajouter d'ailleurs que ces leçons ont été professées de 1847 à 1850, en un temps où l'agitation extérieure pouvait facilement gagner les salles de cours.

malgré quelques sens discutables, il n'y en a pas sans doute de meilleure en français; pour la comparer à deux autres, parues vers le même temps, et qui ont joui d'un succès mérité, elle est plus élégante que celle de Fiorentino, et serre le texte de plus près que celle de Mesnard. Dante, à vrai dire, — et on sent cela d'autant mieux qu'on le goûte davantage, — décourage bien souvent le traducteur, pour des raisons d'ailleurs différentes de beaucoup d'autres poètes. Ce que l'on désespère de rendre, en lui, ce n'est pas l'harmonie musicale du vers, ni ces alliances de mots hardies, étrangères à la pure logique, mais évocatrices de sentiments et d'images. C'est quand il est le plus simple qu'il est parfois le plus intraduisible. Il présente plusieurs des caractères et des difficultés de cette langue latine dont l'italien est demeuré plus rapproché que le français. L'extraordinaire raccourci de son style, ses inversions, la suppression de tant de particules qui encombrent notre langue, lui donnent tour à tour une grâce et une énergie inimitables. La seule nécessité — et comment s'y soustraire? — de rétablir l'ordre logique des mots, et d'introduire des articles, fait ressembler toute traduction à un délayage[1]. Mais un très bon juge, J.-J. Ampère, en même temps qu'il faisait de très fines remarques sur l'impossibilité d'une traduction parfaite, constatait avec raison que l'on trouve dans celle d'Ozanam, « ce qui est plus important encore que la fidélité des détails, la fidélité de l'ensemble; on y sent d'un bout à l'autre cette suavité mélancolique qui donne au *Purgatoire* un charme si pénétrant, une beauté si attendrie, et que l'âme noble et douce, passionnée et souffrante d'Ozanam était si bien faite pour exprimer[2] ».

Le résumé d'ensemble et le jugement final sur toute cette partie, la plus originale sans doute et la plus dura-

1. Cf. le jugement un peu dédaigneux de KRAUS (*op. cit.*, 499) sur les traductions françaises en général, comparées aux traductions allemandes ou anglaises. Il est certain que l'anglais ou l'allemand se prêtent davantage à rendre des œuvres poétiques.

2. Article d'Ampère dans le *Journal des Débats*, reproduit en tête du t. IX des *Œuvres*, pp. XII-XIV.

ble de l'œuvre d'Ozanam, Sainte-Beuve[1] l'a donné en ces quelques lignes, où une légère réserve, conséquence de leur irréductible divergence d'esprit, ne fait que rehausser la force et la valeur de l'éloge : « M. Ozanam, doué d'enthousiasme et les yeux dirigés vers un soleil qui l'éclairait plus vivement sur quelques points, et qui l'éblouissait peut-être sur quelques autres, a porté l'admiration plus loin qu'il n'est donné à de moins ardents de la concevoir et de la soutenir pour ces formes si compliquées de l'esprit humain au moyen âge. Il a du moins rassemblé tout ce qui peut aider à faire mieux comprendre le monument poétique dans l'explication duquel il a gravé son nom. Aujourd'hui en France, l'étude de la *Divine Comédie*, inépuisable dans le détail, est fixée quant à l'ensemble[2]. »



Nous plaçons ici, pour ne pas séparer ce qui concerne les études italiennes d'Ozanam, l'ouvrage qui fut le fruit principal de sa mission de 1847[3]. Nous avons fait remarquer déjà qu'il est unique dans son œuvre. D'ordinaire il cherche à agir sur le grand public et à l'instruire. Cette fois, dans ce recueil de textes et de notices d'un caractère tout technique, il ne s'est adressé qu'aux spécialistes ; et si son érudition reste très vivante et sans rien de rébarbatif, bien des gens sans doute la trouveraient austère. Si aride et si décousue que doive sembler notre analyse, nous ne pouvons cependant nous dispenser de la tenter, sous peine d'oublier un trait essentiel dans le portrait d'Ozanam historien. Peut-être d'ailleurs sera-t-il possible

1. *Causeries du Lundi*, XI, 207.
2. Sainte-Beuve ajoute-même : « Et a comme dit son dernier mot. » Ceci était un peu exagéré. La biographie de Dante et l'étude des circonstances politiques au milieu desquelles il a vécu ont été renouvelées depuis.
3. Le titre complet est : *Documents inédits pour servir à l'histoire littéraire de l'Italie depuis le VIIIe siècle jusqu'au XIIIe, avec des recherches sur le moyen âge italien.* Paru en 1850, et non compris dans les *Œuvres complètes*, l'ouvrage a été depuis reproduit par le procédé anastatique.

de donner à tout le monde une idée de l'importance, de la nouveauté et parfois du piquant de ces découvertes qui lui font tant d'honneur auprès des gens du métier.

Son volume est un *iter*, comme disaient les savants d'autrefois, une excursion à travers archives et bibliothèques ; il appartient à un type de livres dont il y a de nombreux exemples et qui a rendu de grands services, avant que la multiplication des catalogues et des inventaires lui enlevât une partie de sa raison d'être. L'objet des voyages de ce genre a toujours été se précisant. Les premiers chercheurs, opérant en terre presque inconnue, notent pêle-mêle tout ce qui leur tombe sous la main d'intéressant, de même que des premiers explorateurs d'un pays vierge on réclame une compétence superficielle, mais universelle ; au fur et à mesure que les connaissances se précisent, on voyage à un point de vue plus spécial. C'est la différence des anciens *itinera* et des rapports de nos missionnaires actuels ou de ceux de la Société des *Monumenta Germaniæ*. Le recueil d'Ozanam est quelque chose d'intermédiaire. Il comprend en somme des textes variés, mais qui se rattachent tous à un même ordre d'idées, celui qui devait occuper la fin de la vie de l'auteur : l'histoire littéraire du haut moyen âge.

En tête se trouve un mémoire sur *Les écoles et l'instruction publique en Italie aux temps barbares*. Le sujet venait d'être traité par Giesebrecht[1] qui avait établi notamment le fait capital par lequel l'Italie se distinguait alors du reste de l'Europe latine. L'enseignement n'y est pas donné exclusivement dans les écoles monastiques ou épiscopales ; de nombreux maîtres laïques en font une carrière parfois lucrative ; et l'étude la plus cultivée n'est pas comme ailleurs la théologie, c'est la grammaire, ce seront bientôt le droit et la médecine ; en un mot, comme me on pouvait s'y attendre, les traditions antiques avaient été mieux conservées. Ozanam n'a guère pu que confir-

1. *De litterarum studiis apud Italos primis medii ævi sæculis*, 1845.

mer cette thèse[1]. Il l'a fait par la découverte de quelques petits poèmes mythologiques, barbares de forme, antiques d'inspiration, curieux monuments d'un paganisme littéraire dont on peut, il est vrai, se demander s'il est bien spécifiquement italien. Il l'a fait aussi par les renseignements que lui ont permis de recueillir un dépouillement plus complet des recueils de Muratori et de Brunetti et des recherches dans les archives de Lucques et de Florence. Sa liste de maîtres et d'écoles est bien plus complète que celle de Giesebrecht. Ce sont là des détails dont chacun peut paraître insignifiant, dont la réunion forme preuve et précise le tableau. Sa publication de larges extraits de la vie de saint Donat, Irlandais d'origine devenu évêque de Fiesole, rappelle le souvenir d'un de ces moines celtes que les instincts aventureux de leur race entraînaient loin de leur pays, et qui se firent les propagateurs infatigables de cette culture classique dont l'Irlande, par des raisons particulières, était devenue le refuge. Ozanam enfin a contribué à mettre en lumière un fait social considérable : la formation de cette classe de juristes dont la prépondérance est une des particularités de l'Italie du Moyen Age, de l'Italie des communes.

Le corps même du recueil se compose de deux parties, latine et italienne.

La première s'ouvre par la *Graphia aureæ Urbis Romæ*, « Description de Rome la ville d'or ».

On parle souvent des trois Romes, la Rome antique, la Rome des papes, et celle que le patriotisme de l'Italie moderne rêve d'égaler aux deux autres. On pourrait en compter une quatrième : celle qui a vécu dans l'imagination et la mémoire des hommes du Moyen Age. Maintenant que la ville éternelle a presque réussi à se donner l'apparence de la plus banale des capitales modernes, et qu'il faut

1. Il a bien entendu très loyalement reconnu tout ce qu'il devait à Giesebrecht.

2. C'est le titre même du livre célèbre de GRAF, *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo*.

déjà un effort pour se la représenter telle que l'ont vue les plus âgés de nos contemporains, on n'évoque pas sans peine les sentiments que pouvait faire naître, chez le « sénateur » ou le « consul » d'il y a huit ou dix siècles, qui en parcourait les rues désertes, en rêvant, comme un peu plus tard Rienzi, aux grandeurs disparues, ou chez le pèlerin d'outre-monts qui la découvrait pour la première fois des hauteurs du Monte Mario, cette ville de ruines, immense et vide d'habitants, où les monuments antiques bien délabrés et dépouillés déjà, bien plus considérables qu'aujourd'hui, se dressaient au milieu des décombres accumulés, et ramenaient de force l'esprit vers un passé devenu mystérieux. L'histoire étant oubliée, jamais sollicitation plus puissante n'a été adressée à la faculté créatrice des légendes. Chaque ruine, chaque pierre eut la sienne, née de l'imagination populaire, ou élaborée par l'ignorance pédantesque des soi-disant savants ; comme il arrive souvent au Moyen Age, ce sont des histoires symboliques, niaises dans la forme, poétiques dans le fond ; des idées parfois grandioses s'y cachent sous des fictions puériles. L' « aiguille », l'obélisque, qui orne aujourd'hui la place Saint-Pierre, et qui se dressait encore à son ancienne place, sur les ruines du cirque de Néron, passait pour le tombeau de César ; ses cendres reposaient dans une boule d'or placée au sommet, avec l'inscription : « César, tu étais aussi grand que le monde ; te voilà enfermé dans un petit réduit. » Et ainsi était à la fois rappelée la grandeur du fondateur de l'Empire, et affirmé le néant de toute grandeur humaine. L'empereur « Octavien » avait fait bâtir un temple pour la sépulture des empereurs romains ; il ordonna que de chacune des provinces du monde on apportât, pour le sol de ce temple, un gant plein de terre ; ainsi Rome était la patrie universelle, et chacun y foulait du pied son sol natal. On avait conservé vaguement le souvenir de la « paix romaine ». Un Montesquieu, un Bossuet, analyseront les ressorts de la politique habile et persévérante qui a abouti à cette réussite de

l'histoire. Les Bossuet et les Montesquieu du moyen âge avaient une explication plus simple; c'est par la magie qu'il rendaient compte de ce chef-d'œuvre de la sagesse et de la fortune; et voici le conte qui circulait. Au Capitole, chaque nation était représentée par une statue ayant une clochette au cou; si l'une d'entre elles méditait quelque révolte, la clochette se mettait à sonner, et le prêtre de semaine en informait les sénateurs. Pour convertir une ville si orgueilleuse et si protégée par ses faux dieux, il n'avait pas fallu moins que des miracles. Les sénateurs voyant Auguste si beau que personne ne pouvait soutenir son regard, et si puissant, qu'il s'était rendu le monde entier tributaire, lui déclarent qu'ils veulent l'adorer. Il se dérobe, il demande un délai, et convoque la Sibylle de Tibur. Celle-ci débite à l'empereur un oracle anonçant la naissance miraculeuse d'un Dieu nouveau; Auguste voit le ciel s'ouvrir et laisser échapper une lumière éblouissante; une vierge lui apparaît, d'une beauté admirable, debout sur un autel, tenant un enfant dans ses bras; et il entend une voix s'écrier: « Cette vierge concevra le salut du monde; voici l'autel du Fils de Dieu. » Ainsi la sagesse inspirée du paganisme lui-même rendait d'avance hommage au Christ, ainsi était expliquée l'origine et le nom mystérieux de l'église de l'Ara Cæli.

Il ne faut pas trop sourire de ces légendes. Elles n'offrent pas seulement, dans leur bizarrerie, un certain charme; elles ont exercé plus d'influence qu'on ne pourrait croire. Pour des générations à peu près incapables d'énoncer une idée abstraite, elles équivalaient à l'affirmation, sous une forme gauche, mais concrète, de la mission historique et providentielle de Rome; elles formaient comme les titres à la domination universelle de cette capitale de la Sainte Eglise et du Saint Empire dont se réclamaient à la fois les deux autorités suprêmes de la chrétienté [1].

Or, c'est à cette histoire légendaire de Rome qu'une

1. Fabre, *Etude sur le Liber Censuum de l'Eglise Romaine*, p. 9.

trouvaille d'Ozanam est venue apporter une importante contribution.

On connaissait de longue date un recueil intitulé les *Mirabilia Urbis Romæ*, où sont rapportés, selon un plan topographique, avec beaucoup d'autres fables non moins étranges, la plupart des traits que nous venons de citer. Mais Ozanam découvrit à la Laurentienne, à Florence, un manuscrit contenant sous le titre commun de *Graphia aureæ Urbis Romæ* trois éléments distincts. D'une part une histoire des origines de Rome. Le premier trait, et le plus curieux, qui suffit pour faire juger de la valeur des autres, est que Noé, après que ses fils eurent élevé la tour de Babel, s'embarqua pour l'Italie, et vint fonder une ville qui porta son nom, près de l'emplacement futur de Rome, dont les origines, on le voit, se trouvaient reportées bien des siècles avant Romulus ou Evandre, et dont l' « éternité » apparaissait bien plus merveilleuse encore. Exemple caractéristique aussi de ce besoin de relier ensemble toutes leurs connaissances, qui a inspiré aux hommes du Moyen Age tant de combinaisons artificielles et légendaires. Venait ensuite, dans le manuscrit de Florence, un recueil de *Merveilles de Rome*, très apparenté, malgré de fortes variantes, aux *Mirabilia*[1]. En troisième lieu, une espèce de traité du cérémonial impérial, du costume de l'empereur, du cortège qui l'accompagne, des formules par lesquelles il crée les magistrats romains. Ozanam reconnut du premier coup qu'il avait mis la main sur cette *Graphia aureæ Urbis Romæ* qu'un chroniqueur milanais du XIVe siècle, Galvagno Fiamma, cite avec éloges comme un livre « très authentique » (il n'était pas difficile !). Mais quelle date lui assigner ? Fallait-il y voir un écrit composé d'un seul jet, ou une juxtaposition factice de trois textes d'origine différente ? Et quels étaient les rapports de la nouvelle récension avec la récension antérieurement connue des *Mirabilia* : source, ou au con-

1. Il contient avec plus de détails que les *Mirabilia* les récits résumés plus haut.

traire remaniement? On a beaucoup discuté sur tous ces points; et si le dernier mot a été dit[1], c'est tout récemment. On a été très vite d'accord qu'Ozanam avait trop vieilli le cérémonial. Très justement frappé de son caractère tout byzantin, il en avait conclu qu'il devait remonter à l'époque où Rome relevait politiquement de Byzance, au moins en théorie, c'est-à-dire qu'il était antérieur au milieu du VIII[e] siècle. Il oubliait qu'à une autre époque Rome n'avait guère été moins byzantine d'aspect ; à la fin du X[e] siècle, au temps où l'empereur Otton III, l'élève de sa mère, la Grecque Théophano, tenait sa cour au Palatin et affectait une pompe tout orientale. Mais replacé à la fin de l'époque ottonienne, le cérémonial soulève une autre question. Est-il un tableau authentique de la cour d'Otton III, ainsi qu'on l'a pensé longtemps[2] ; ou bien, comme on l'a soutenu récemment par de très bonnes raisons, « une fantaisie d'érudit, le rêve de quelque songe creux », « l'incohérente compilation » d'un auteur « qui s'amuse à brouiller tous les temps et tous les usages[3] » ? Même dans ce dernier cas, il resterait un curieux vestige de la mode byzantinophile qui prit un instant le dessus. Quant à la seconde partie de la *Graphia*, de Rossi la rajeunissait au point d'y voir une des rédactions les plus récentes des *Mirabilia*[4] ; Ferrai la date aussi de l'époque d'Otton III, et y voit la source de la *Descriptio situs et urbis Mediolanensis*, qui remonte au commencement du XI[e] siècle, et d'autres écrits analogues à la gloire de villes italiennes[5] ; cela se rapproche beaucoup de l'opinion d'Ozanam, pour

1. On ne pourra en être tout à fait sûr que le jour où l'on aura une édition critique, faite sur l'ensemble des manuscrits, des *Mirabilia* et de leurs diverses récensions.

2. GREGOROVIUS, *Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter ;* GIESEBRECHT, *Geschichte der deutschen Kaiserzeit ;* plus récemment KELLER, *Untersuchungen über die Judices sacri palatii Lateranensis*, dans *Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht*, 3[e] série, X.

3. HALPHEN, *La cour d'Otton III à Rome*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire publiés par l'Ecole française de Rome*, 1905.

4. DE ROSSI, *Roma sotterranea*, I, p. 158.

5. FERRAI, *Il « De situ urbis Mediolanensis »*, dans *Bullettino dell'Istituto Storico italiano*, XI (1892).

qui elle décrivait l'état de Rome avant l'incendie de Robert Guiscard. Mais Mgr Duchesne semble bien avoir démontré tout récemment que les particularités caractéristiques communes à toutes les récensions des *Mirabilia*, y compris la *Graphia*, révèlent la main du chanoine Benoît, auteur du fameux *Polyptique*, prototype du *Liber Censuum*, lequel écrivait à la fin de la première moitié du XII[e] siècle[1]. La *Graphia* ne saurait être antérieure. Comme il n'y a pas de raison pour qu'elle soit sensiblement postérieure, on se trouve ramené à l'opinion de Jordan, qui la datait de 1150 environ[2]. Nous avons cru devoir résumer rapidement cette discussion; elle montre en face de quels problèmes, résolus en sens divers, se trouvent parfois les historiens; et par sa vivacité même et sa durée, elle témoigne de la curiosité qu'a éveillée la découverte d'Ozanam chez tous les savants qui s'occupent du *folk-lore* romain.

Parmi les monastères de la région romaine, il n'en est guère de plus célèbre que celui de Farfa, dont le très riche cartulaire, compilé à la fin du XII[e] siècle par le moine Grégoire[3], est de tout premier ordre pour le nombre et l'antiquité des documents qu'il contient. Ozanam, qui le consulta à la Bibliothèque Vaticane, ne pouvait songer à en entreprendre une édition[4]. Il y a pris ce qui lui paraissait mieux rentrer dans le cadre de son livre, lequel, sous l'apparence d'une collection de textes isolés, témoigne en réalité d'un dessein arrêté. Il a publié les préfaces, qui offrent leur intérêt propre et indépendant. Grégoire y raconte les origines de son œuvre; par son dévouement aux

1. FABRE-DUCHESNE, *Le Liber Censuum de l'Eglise Romaine*, 97 et suiv.

2. JORDAN, *Topographie der Stadt Rom im Altertum*, II, 358. Déjà Ozanam avait remarqué que la *Graphia* mentionne les tombeaux des papes Innocent II et Anastase IV, morts en 1143 et 1154. Mais ces indices chronologiques pouvaient fort bien être des gloses postérieures.

3. Ce cartulaire avait déjà été consulté par Duchesne et Mabillon, et Muratori en avait donné le catalogue.

4. Depuis cette édition a été donnée, sous les auspices de la *Società Romana di Storia patria*, par MM. GIORGI et BALZANI (*Il regesto di Farfa di Gregorio di Catino*, 1879 et suiv.).

intérêts, par son culte pour le passé de son monastère, il s'y montre le type d'une vertu que beaucoup de ses confrères ont poussée jusqu'au défaut ; mais en ce qui le concerne lui-même, les explications qu'il donne, avec beaucoup de précision, de naïveté et de franchise, sur la méthode employée par lui, si elles ne satisfont évidemment pas à toutes les exigences de la critique moderne, attestent du moins son soin et sa bonne foi. Au sortir de l'effroyable barbarie qui sévissait en Italie au xe siècle, ou pour mieux dire jusqu'au milieu du xie, un pareil travail, considérable et méthodique, est bien le produit de cette espèce de Renaissance qui accompagne la réforme grégorienne. Partout, — en commençant par le Saint-Siège, — on s'attache entre autres choses à reconstituer les titres et à défendre les temporalités des églises.

L'évêque Ranieri, qui gouverna l'église de Sienne de 1129 à 1170, fit faire un calendrier destiné à servir en même temps de nécrologe à son église. Il y a beaucoup d'exemples de ce genre de livres. A chaque jour, après l'indication du saint qu'on y honorait, on laissait un espace blanc pour inscrire le nom des morts dont on devait célébrer l'anniversaire. Il arriva souvent qu'on y nota aussi au fur et à mesure les événements considérables. On en usa ainsi à Sienne, durant plusieurs siècles. De cette manière, et par une suite de mentions rigoureusement contemporaines, se constitua une espèce de chronique. Sans être inconnue[1], elle n'avait encore jamais été publiée intégralement. Ozanam en donna la première édition complète[2], à laquelle il conserva la forme d'obituaire. Elle est surtout riche en notices relatives aux xiiie et xive siècles. C'est une période très importante pour l'histoire de la Toscane ; celle où l'autorité de l'Empire, après l'énergique restauration de Frédéric II, s'effondre défini-

1. Elle a été utilisée pour les notes mises par Benvoglienti à son édition de la chronique d'Andrea Dei au t. XV des *Rerum Italicarum Scriptores* de Muratori.
2. Une seconde édition en a été donnée par Bœhmer, sous le titre d'*Annales Senenses*, et cette fois en rétablissant l'ordre chronologique, dans les *Monumenta Germaniæ*, *Scriptores*, XIX, 225-235 (1866).

tivement; où les villes achèvent de conquérir leur indépendance de fait; où se forment les célèbres partis guelfe et gibelin; où Florence, après des luttes acharnées, prend le dessus sur les autres villes toscanes et notamment sur Sienne. Or, pour le XIIIe siècle tout au moins, l'historiographie toscane est assez pauvre en chroniques contemporaines des faits. L'obituaire de la cathédrale de Sienne l'enrichit de façon très appréciable. Il est d'ailleurs plus vivant qu'on le croirait peut-être[1]; à travers la sécheresse des mentions, de temps à autre un mot, un cri de triomphe ou de haine révèle des passions politiques aussi ardentes qu'inconstantes[2]; et l'on croit y voir se peindre l'âme tout entière de la vieille Sienne, la cité mystique, la cité de la Vierge, et en même temps la ville aux rancunes tenaces, qui pour ne jamais les oublier, faisait dans un registre officiel tenir procès-verbal de ses griefs contre ses voisines et des offenses reçues d'elles[3].

Un manuscrit de la Bibliothèque Vaticane, qui paraît dater du IXe siècle, renferme une collection de deux cent quarante-trois hymnes, pour les heures canoniales et pour chaque fête de l'année. Ozanam en a donné une table complète; et parmi celles de ces poésies qui lui ont semblé inédites, il en a choisi et publié treize. Œuvres dont quelques-unes gardent un reflet de l'antiquité; dont la plupart sont fort barbares; le pur lettré les dédaignerait, et cependant Ozanam indique très bien en quelques lignes le parti qu'en peut tirer l'érudition. Ce sont des témoins d'une de ces décompositions qui préparent les résurrections; les règles de la quantité tombent dans l'oubli, le vers syllabique se substitue au vers métrique, la rime ap-

1. On y trouve même des traits de mœurs curieux; ainsi (en 1384, *Documents*, p. 212) la pittoresque vengeance que le recteur de Saint-Marc, Andrea Graziani, tira des frères ermites de Saint-Augustin, à Sienne.

2. On y constate le passage de Sienne du parti Gibelin au parti Guelfe.

3. Cf. BANCHI, *Il memoriale delle offese fatte al comune di Siena* (*Archivio Storico Italiano*, 3e série, XXII). Ce « mémorial » fut compilé par ordre de Bonifazio di Guido Guicciardi, podestat en 1223, et continué par ses successeurs.

paraît et s'impose ; c'est-à-dire qu'on assiste aux origines de la versification moderne.

C'est un intérêt d'un autre genre que présentent les vers d'Alfano et de Guaifre par lesquels se clôt la partie latine des *Documents*. Il ne s'agit plus d'œuvres anonymes, de date et d'attribution incertaines, de contenu banal en somme comme une grande partie de l'hagiographie du haut Moyen Age. Alfano et Guaifre sont des personnages connus, et leurs poésies, où les traits individuels et précis, où les allusions ne sont pas rares, et qui parfois ont un caractère de circonstance, fournissent des documents à l'histoire, et non pas seulement à la philologie. Ils sont les principaux représentants de l'école poétique du Mont Cassin. Le célèbre monastère, après une période d'abandon, avait été repeuplé de moines et relevé de ses ruines vers le milieu du xe siècle, et dans la seconde moitié du xie connaissait les jours les plus brillants de son histoire. Très riche, très puissant, il n'était pas seulement devenu la métropole politique autant que religieuse d'un petit Etat presque souverain, la *Terre de Saint-Benoît*. Il fut un instant la capitale de la chrétienté, quand un de ses abbés, Didier, devint pape sous le nom de Victor III, et incapable de se maintenir dans Rome, vint fixer sa résidence dans son ancienne abbaye. N'eût-il jamais ceint la tiare, ce Didier, par son rôle comme abbé, serait encore une des grandes figures de son temps. Il transforma le Mont-Cassin, en reconstruisit les bâtiments de fond en comble, en fit, au point de rencontre de races et de civilisations très diverses, un grand centre d'art, de culture et d'échanges intellectuels, et l'un des intermédiaires par lesquels Byzance introduisait dans l'Europe latine les produits d'une industrie raffinée que personne n'égalait alors[1]. Il n'encouragea pas moins les lettres. Déjà Ughelli, Tosti, avaient publié des spécimens du talent d'Alfano et de Guaifre ;

1. Sur le Mont-Cassin comme centre d'art., cf. BERTAUX, *L'Art de l'Italie méridionale de la fin de l'empire Romain à la conquête de Charles d'Anjou*, p. 155 et suiv.

Giesebrecht, dans son mémoire sur les écoles en Italie, leur avait consacré une étude approfondie[1]. Ozanam mit à profit un court passage au Mont-Cassin pour faire copier bon nombre de vers inédits; entre autres le poème dans lequel Alfano chante le «renouvellement» de l'abbaye, document très considérable pour la connaissance de ces immenses travaux de Didier, auxquels «ne suffisaient pas les artistes d'Hespérie», auxquels collaborait «la Thrace[2]».

Dans la partie italienne, nous n'avons pas à revenir sur les poésies de Giacomino de Vérone, et la nécessité de nous borner nous fera passer rapidement sur les vers de Buonagiunta Urbiciani de Lucques, l'un de ces poètes lyriques, imitateurs des Provençaux, qui fleurirent en Toscane durant la seconde moitié du XIII[e] siècle, encore que ces vers ne soient pas désagréables, et que dans cette période des origines, aucun *testo di lingua* ne soit indifférent. Ce qui est beaucoup plus important, c'est le poème de l'*Intelligenzia*. Ozanam a raconté les circonstances qui le lui firent connaître. Trucchi, dans ses *Poesie italiane inedite*, avait déjà, d'après un manuscrit mutilé, signalé un poème en *nona rima*[3] dont il avait publié seize stances, en les attribuant à un auteur sicilien anonyme du commencement du XII[e] siècle; ce qui était absurde. L'attention d'Ozanam fut attirée par un érudit français, Colomb de Batines, l'auteur de la *Bibliografia Dantesca*, sur un manuscrit complet du même ouvrage conservé à la Magliabecchiana. Ce manuscrit portait à la fin une mention presque contemporaine, à demi effacée, mais qui reparut sous les réactifs chimiques du bibliothécaire Gelli, et qui donnait à la fois le titre et le nom de l'auteur : « Questo si chiama *la Intelligienza*, lo quale fecie Dino chompag... » Du coup

1. *De litterarum studiis apud Italos*, etc., p. 25 et suiv.

2. *Documents*, p. 265. Bertaux, *op. cit.*, p. 165 insiste sur la très grande importance de ce texte pour résoudre ce qu'il appelle « la troisième question byzantine ».

3. C'est-à-dire en octaves auxquelles est rattaché un neuvième vers rimant avec le sixième.

l'intérêt du poème se trouvait singulièrement accru. Car Dino Compagni est un personnage presque illustre : prieur en 1289 et 1301, gonfalonier de justice en 1293, et surtout auteur d'une chronique doublement célèbre, parce qu'elle raconte en détail et de façon très vivante la grande crise que traversa Florence au début du XIVe siècle, cette guerre civile des Blancs et des Noirs que suffirait à immortaliser le nom de Dante ; et parce que l'authenticité en a donné lieu à une polémique dont l'âpreté et la durée ont rappelé les disputes littéraires des érudits de la Renaissance[1]. En Dino Compagni, Ozanam révélait brusquement un poète. Poète médiocre d'ailleurs, qui ne vaut pas l'historien, et que son inventeur nous paraît avoir traité avec un peu d'indulgence. Une rapide analyse en fera juger. Le poème s'ouvre par une description du printemps, thème banal emprunté aux troubadours provençaux. Puis l'auteur raconte comment il s'éprit de sa dame, et en décrit le somptueux costume. « Il trouve ainsi l'occasion d'enchâsser dans une digression d'environ quatre cents vers tout un *lapidaire*, c'est-à dire un de ces traités, que le Moyen Age aimait, sur les origines et les propriétés des pierres[2]. » Après la parure vient l'habitation, qui ne peut en être indigne. Mais de si beaux appartements sont décorés, bien entendu, de peintures, de mosaïques ou de sculptures. Il faut bien en expliquer le sujet, et ce sera prétexte à intercaler de longs épisodes, qui forment les deux tiers du poème : histoire de Troie, histoire d'Alexandre, surtout histoire de César. Le poète, — longtemps infidèle, — revient enfin à sa dame. Et il termine en daignant donner la clef de ses énigmes. Celle qu'il aime est l'intelligence ; le palais qu'elle habite, « et qu'a fondé Dieu », c'est l'âme avec le corps. La grande salle de ce palais c'est le cœur ; la cuisine, ainsi qu'il convient, c'est l'estomac ; nous

1. Sur toute cette querelle (qui ne commença d'ailleurs qu'en 1858, après la mort d'Ozanam) et sur Dino Compagni en général, voir le grand ouvrage d'Isidoro del Lungo, *Dino Compagni e la sua cronaca*. La question est de plus en plus tranchée dans le sens de l'authenticité.

2. *Documents*, p. 140.

pouvons nous en tenir à ces exemples. Tout cela est un modèle achevé de deux défauts insupportables : l'allégorie baroque, et le développement à tiroirs. Mais le temps est passé où les belles œuvres seules paraissaient dignes de retenir la critique. De même que le naturaliste s'inquiète peu de savoir si un animal est beau, mais s'il comble une lacune dans une série ; de même l'historien de la littérature pourra s'arrêter devant des œuvres médiocres, mais qui représenteront de façon typique un moment, un genre, parfois un travers et une mode. Ozanam a très bien montré quel est de ce point de vue l'intérêt de l'*Intelligenzia.* Ce poème est la contamination de deux genres : la poésie allégorique didactique, et les romans chevaleresques français ; et le symbolisme qui y domine, la doctrine de l'amour platonique qui le pénètre, aident à mieux connaître le terrain dans lequel germa la *Divine Comédie*[1]. Ainsi « le hasard des bibliothèques », pour parler comme Ozanam, lui avait été favorable et l'avait aidé à payer dignement « la dette de l'hospitalité » à l'Italie savante et polie. Et ce qu'il dit si gracieusement de l'*Intelligenzia* peut s'appliquer à son recueil tout entier.



D'Italie, Ozanam avait rapporté autre chose encore que ses *Documents inédits.* « Avec ces rares épis, glanés dans le champ où Muratori et ses successeurs ont si bien moissonné, j'avais cueilli, dit-il, quelques fleurs de poésie, comme le liseron mêlé au blé mûr[2]. » Le bouquet qu'il forma de ces fleurs, ce furent les *Poètes franciscains.* Il a raconté lui-même comment le dessein de son livre se déroulait dans son esprit, au sortir d'Assise, à mesure qu'il voyait « fuir les blanches murailles du Sagro Convento, la ville qui dort sous sa garde, et le coteau qu'elle domine,

1. Sur la question de l'*Intelligenzia*, voir l'ouvrage cité de Del Lungo.
2. *Les Poètes franciscains* (1882), p. 1.

doré des derniers rayons du soleil[1] ». Il le publia par fragments dans les années suivantes, et en volume en 1852. A en juger par le nombre des rééditions, c'est peut-être le plus populaire de ses ouvrages. Le succès en fut aussitôt très vif, et très mérité, dans les milieux religieux. C'était un charmant livre d'édification. Mais c'était aussi un livre d'histoire, et très sérieux, si le mouvement religieux et moral qu'a inauguré saint François a été un des grands faits du Moyen Age, et s'il est fort important pour la science d'en éclairer tous les aspects. On n'a pas dépassé les pages exquises où Ozanam a montré, après Gœrres[2], mais mieux que Gœrres, ce qu'il y eut dans l'âme du pénitent d'Assise de joie expansive, de gaîté, d'amour pour toutes les créatures, d'enthousiasme pour la beauté du monde, de sentiment poétique et musical ; et comment même il adaptait à ses idées mystiques certaines habitudes de langage des troubadours. Grâce aux *Poètes franciscains*, il faut quelque bonne volonté pour croire que Renan, Gebhart et Sabatier aient découvert saint François. Le livre tient plus encore que ne promet son titre. Ce ne sont pas les seuls poètes, au sens propre du mot, qu'Ozanam y passe en revue. Pour lui, « dans ces temps héroïques de l'ordre franciscain, on peut dire que la poésie est partout[3] », aussi bien dans les légendes qui finissent par s'épanouir dans le recueil des *Fioretti*[4], que dans telle dévotion gracieuse, comme l'Angelus, popularisée, imaginée peut-être, par les Franciscains. Mais ce courant de poésie diffuse finit par se concentrer, à la fin du XIIIe siècle, en un vrai poète, j'allais dire un poète de profession, le bienheureux Jacopone de Todi. Les deux chapitres qu'Ozanam lui consacra sont, croyons-nous, la

1. *Ibid.*, p. 7.
2. Goerres, *Der heilige Franziskus von Assisi, ein Troubadour* (le travail de Goerres porte d'ailleurs sur un sujet beaucoup plus limité que celui d'Ozanam).
3. *Les Poètes franciscains*, p. 106.
4. Aux *Poètes franciscains*, Ozanam a ajouté en appendice une anthologie des *Fioretti*, œuvre de Mme Ozanam. « Une main plus délicate que la mienne a choisi et mis en français les plus pieux, les plus touchants, les plus aimables récits des *Fioretti*, en s'efforçant de serrer de près le ton simple et vif du vieux narrateur » (p. 5).

première étude d'ensemble qui, en France tout au moins, ait attiré l'attention sur cet homme étrange[1]. Légiste sans scrupules[2], fier, avare, engagé dans tous les vices et les concupiscences du siècle, il est converti brusquement par la mort tragique de sa femme, et devenu frère lai de l'ordre des Mineurs, étonne le monde par l'ardeur et les excentricités de sa pénitence ; égalant presque saint François dans son amour de la pauvreté, mais dépourvu de ce bon sens joyeux que le saint associe toujours à sa « folie d'amour » ; dépourvu aussi de la douceur et de la docilité de son maître ; déformant l'idéal franciscain par des exagérations fougueuses et presque malsaines ; tour à tour insatiable d'humiliations, ou orgueilleusement rebelle au Saint-Siège, et passant de l'extase mystique à la satire haineuse. Cette âme véhémente s'est épanchée dans des vers de valeur très inégale ; les uns en latin (le *Stabat Mater Dolorosa,* dont il est probablement l'auteur[3], suffirait à sa gloire), les autres, beaucoup plus nombreux, en italien. Jacopone est le représentant principal et comme la personnification de ce genre de la *lauda* ou chant religieux populaire, qui se développa en Italie, au XIIIe siècle, en partie par l'influence franciscaine ; il l'a porté au degré de perfection dont il est susceptible. Tour à tour, il entraîne par une passion brûlante, déconcerte par des subtilités bizarres, rebute par des trivialités voulues. Ozanam a très bien étudié

1. D'ANCONA, dans son article sur *Jacopone da Todi, il giullare di Dio del secolo XIII* (réimprimé dans ses *Studi sulla letteratura italiana dei primi secoli*), raconte que Villemain, au cours de ses leçons sur la littérature européenne au Moyen Age, ayant fini de parler de Dante, « reçut une lettre dans laquelle on lui reprochait d'avoir, en passant sous silence les poésies de Jacopone de Todi, négligé la source principale à laquelle avait puisé le génie de l'Alighieri. Il ne dit pas, et peut-être ne connut jamais, le nom de l'auteur de cette lettre ; mais nous avons été souvent tentés de la curiosité de le deviner. Ozanam n'était pas encore à Paris, et parmi les savants français de ce temps, nous n'en voyons pas d'autre qui pût avoir connaissance d'un auteur que Villemain, ainsi qu'il dut l'avouer, ignorait complètement ».

2. Il exerçait le métier de procureur, peu honoré des hagiographes (cf. sa vie en dialecte ombrien, publiée par TOBLER dans la *Zeitschrift für Romanische Philologie*, II, 26.

3. L'attribution du *Stabat* à Jacopone, admise par Ozanam, est probable sans être absolument certaine. Il en est de même de son pendant, beaucoup moins célèbre, le *Stabat Mater Speciosa*, qu'Ozanam a contribué à mettre en lumière.

le mysticisme de Jacopone. Il a aussi particulièrement insisté sur ceux de ses poèmes qui sont en forme de dialogue; par exemple une Passion où figurent comme interlocuteurs Jésus, la Vierge, la foule, et un messager; et surtout celui qu'on pourrait appeler le *Débat de la Justice et de la Miséricorde;* une espèce de drame allégorique qui se joue au ciel, et dont le salut de l'homme est l'enjeu. « L'allégorie, dit-il à ce propos, et fort heureusement, qui ne prête que des fictions languissantes aux artistes des siècles savants, s'échauffait sous la main des hommes du Moyen Age. La foi dont ils débordaient passait dans leurs créations; ils finissaient par croire à leurs personnages et par leur donner cette simplicité, ce naturel et cette verve qui les font vivre [1]. » Ces dialogues de Jacopone ont une grande importance pour l'histoire littéraire, puisqu'ils sont l'origine des mystères [2].

Tout cela est fort intéressant et au temps d'Ozanam était en grande partie nouveau. Mais par ailleurs il faut bien avouer que des réserves s'imposent. On regrettera d'abord qu'Ozanam, si attentif d'ordinaire à éclairer la littérature par l'histoire, n'ait pas écrit, au lieu de quelques lignes [3], un chapitre approfondi sur la situation intérieure de l'Ordre des Mineurs au XIII[e] siècle. On sait qu'elle se résume dans la querelle engagée entre les *Spirituels* et le parti de la Communauté. Les premiers se donnent pour les seuls représentants fidèles de la pensée de saint François; ils maintiennent avec intransigeance ce qui leur paraît son esprit même, la pratique de la pauvreté absolue, le dédain des vaines curiosités intellectuelles. Les autres (nous parlons des meilleurs et non des simples relâchés) subordonnent cet idéal aux nécessités pratiques de l'administration d'un ordre devenu immense et aux besoins du ministère et de l'apostolat; ils encouragent les études et la fréquen-

1. *Poètes franciscains*, p. 219.
2. *Poètes franciscains*, p. 232; cf. GASPARY (trad. Zingarelli), *Storia della letteratura italiana*, I, 134.
3. *Poètes franciscains*, p. 172.

tation des universités; ils s'accommodent des fictions légales par lesquelles l'ordre acquiert une espèce de propriété de fait, condition de la stabilité et des loisirs et par conséquent des études. De part et d'autre on fait valoir d'excellentes raisons; de part et d'autre il y a des âmes très saintes; le parti le plus fort, celui de la Communauté, se donna le tort de rigueurs inutiles. Le conflit s'éternisa; toute la littérature franciscaine des XIIIe et XIVe siècles en est plus ou moins le reflet; et cela est particulièrement vrai des poésies de Jacopone. Elles ne reprennent toute leur vie et tout leur sens, qu'une fois replacées dans le milieu exalté qui les vit naître. Si l'on n'a pas pénétré à fond la psychologie des Spirituels, façonnée par un demi-siècle de tracasseries, faite d'enthousiasme et d'exaspération, on ne comprendra pas la manière presque agressive dont Jacopone glorifie la pauvreté, ni ses invectives contre « Paris destructeur d'Assise ». Si l'on n'a pas présente à l'esprit la politique du Saint-Siège, presque toujours favorable à la Communauté et parfois rude pour ses adversaires, on ne s'expliquera ni l'allégresse provoquée chez les Spirituels par l'élection de Célestin V, un pape de leur parti, ni l'amertume de l'immense déception qui suivit. La révolte de Jacopone contre Boniface VIII n'est pas un incident isolé; elle résulte presque fatalement des raisons psychologiques et morales les plus profondes : tout séparait ces deux hommes, qui représentent deux conceptions opposées de la religion et de l'Eglise. Plus d'attention accordée aux doctrines des Spirituels aurait aussi amené Ozanam à modifier un peu ce qu'il dit des rapports de Dante avec « l'école religieuse et littéraire des disciples de saint François [1] ». Dante tient à cette école autant peut-être mais autrement qu'il ne le pense. Il doit aux Spirituels quelques-unes de ses idées de politique et de morale religieuse. Il partage avec eux, outre une admiration ardente pour la pauvreté franciscaine, la conviction, et

1. *Poètes franciscains*, p. 250.

que l'ordre va au rebours des intentions de son fondateur, et que la corruption de l'Eglise est un effet de sa richesse, et que la corruption du Saint-Siège en particulier est une conséquence du pouvoir temporel ; et s'il damne saint Célestin V, le pontife selon le cœur des Spirituels, ce n'est au fond que l'effet tout contraire d'un même sentiment : il en veut au pape de l'abdication, di *gran rifiuto*, des espérances qu'il avait fait naître et qu'il a trompées[1]. Dans tout cela d'ailleurs, il n'y a pas encore la preuve d'une influence personnelle de Jacopone sur Dante. Littérairement c'est une bien grande exagération de voir en Jacopone un précurseur du grand poète florentin[2] ; et je doute fort qu'il ait fallu son exemple pour décider Dante à écrire en italien. Ne fût-ce que par sa langue[3], Dante se rattache à un tout autre groupe que celui des *laudesi* ombriens ; et les ressemblances qu'on avait cru découvrir entre lui et Jacopone s'évanouissent au fur et à mesure qu'on replace à leur date véritable des poésies indûment attribuées à ce dernier et beaucoup plus récentes[4].

Enfin, Ozanam n'a pas tout à fait évité une espèce de contradiction où sont tombés la plupart des historiens de saint François et de son ordre ; et dont ceux-là seuls se sont préservés qui ont pris pour cadre de leur travail les controverses sur l'interprétation de la règle. Je veux dire qu'il lui est arrivé de faire un titre de gloire à saint François de choses qui se sont faites à propos de lui, mais contre ses intentions et son esprit. Un des mérites les plus incontestables de son livre, c'est d'avoir montré en saint François un précurseur lointain de la Renaissance. La prédication franciscaine a ranimé la ferveur religieuse. En orientant la piété vers la méditation de la Passion du Christ,

1. Dante blâme d'ailleurs les exagérations des Spirituels, et voudrait que l'ordre tînt un juste milieu entre eux et les relâchés (*Paradis*, XII, 124), et il se sépare d'eux en ce qu'il est un scolastique, un savant, et qui estime très haut la science.
2. Comme l'a un peu trop fait Ozanam (*Poètes franciscains*, p. 244 et suiv.).
3. Ceci est d'ailleurs un point que note Ozanam (p. 248).
4. Sur toutes ces questions, cf. l'article cité plus haut de d'Ancona.

elle lui a donné un caractère plus sentimental et plus pathétique. Elle a provoqué un merveilleux élan vers les œuvres, et notamment vers la construction et la décoration des églises. La vie du saint a fourni à l'art un grand nombre de sujets nouveaux, presque contemporains, qui ont obligé les artistes à sortir de l'iconographie traditionnelle pour s'engager dans ces voies de l'invention, du pathétique sobre et du sain naturalisme, où la peinture italienne allait trouver sa grandeur. Saint François a donc été un grand inspirateur d'art. Seulement, — il faut y insister, — il l'a été indirectement et comme malgré lui. Sans doute, il a eu l'âme ouverte à la beauté. Mais il s'est laissé aller à son goût pour la musique, et surtout pour la poésie, seulement parce que ce sont les plus spiritualistes de tous les arts, où l'inspiration emporte presque l'exécution avec elle. Pour les autres arts, au contraire, où l'exécution suppose une matière, l'esprit de pauvreté ne s'en accommode guère. « A peine, dit Ozanam[1], eut on déposé [saint François] dans le tombeau, qu'on y sentit je ne sais quoi de puissant qui remuait pour ainsi dire la terre et qui sollicitait les esprits... Et comme il n'avait eu ni toit ni serviteur, il fallut qu'on lui bâtit une demeure magnifique comme le palais qu'il avait rêvé dans sa jeunesse, et qu'il vît entrer à son service tout ce qu'il y avait d'ouvriers excellents dans les arts chrétiens. » L'éloquence, ici, jette un voile somptueux sur le fait que la basilique d'Assise fut élevée par Elie de Cortone, un corrupteur et bientôt un apostat de l'ordre, au milieu des protestations indignées des plus fidèles disciples du saint. Elle est comme le symbole de l'abandon du pur idéal franciscain, que, par une espèce de paradoxe, on trahissait dès qu'on voulait le glorifier.

Mais la critique la plus grave que l'on doive adresser aux *Poètes franciscains*, c'est qu'Ozanam ne se soit pas assez rendu compte qu'une étude comme la sienne supposait un travail préliminaire, fort difficile d'ailleurs et

1. *Poètes franciscains*, p. 93.

fort minutieux. Il fallait dresser une espèce d'inventaire des poésies franciscaines, avec une sévère revision des attributions traditionnelles. Il a commis ou mieux conservé certaines erreurs d'attribution; et la sincérité exige qu'on les relève pour elles-mêmes et à titre d'exemple, parce que ces erreurs ne sont pas tout à fait accidentelles ; elles révèlent le côté où il penche, quand il ne se surveille pas ; elles accusent un défaut qu'on est bien obligé de reconnaître dans sa manière de travailler. Il passe un peu vite sur ce qui lui paraît à tort des détails ; il a un souci insuffisant des problèmes de critique, et une manière trop désinvolte de les traiter par le sentiment. Sur trois poèmes italiens longtemps attribués à saint François, il n'y en a certainement qu'un seul d'authentique, le *Cantique du Soleil*. Les *laudi* : *In fôco Amor mi mise*, et *Amor di caritade*, sont non moins certainement de Jacopone de Todi. Ozanam n'avait pu, ainsi qu'il le raconte[1], consulter la dissertation[2], en effet très rare, où le P. Affo l'avait démontré dès 1777. Mais ses propres conclusions sont d'autant plus déconcertantes, qu'il a été sur la voie de la vérité, qu'il l'a comme touchée du doigt sans la saisir. L'un et l'autre de ces poèmes figurent, dans les manuscrits et dans les anciennes éditions, parmi les œuvres de Jacopone. L'un et l'autre, par leur arrangement en vers à peu près corrects, groupés en strophes régulières, et régulièrement rimés, diffèrent tout à fait du *Cantique du Soleil*, qui est assurément de la poésie, qui est à peine des vers[3]. L'un et l'autre cependant ont été attribués à saint François par saint Bernardin de Sienne (témoin, en l'espèce, de nulle autorité), et à sa suite, par beaucoup d'autres. Voilà ce que sait et dit Ozanam; or il retire bien à saint François l'*Amor di caritade ;* mais dans la préoccupation fort discutable de « concilier toutes les traditions », au lieu de choisir

1. *Poètes franciscains*, p. 82.
2. *I cantici di San Francesco.*
3. Ce « n'est qu'un cri, dit fort bien Ozanam, où les délicats auront quelque peine à reconnaître les conditions régulières d'une composition lyrique ». *Les Poètes franciscains*, p. 86.

entre elles, il suppose arbitrairement que Jacopone y paraphrase « une pensée simple et grande qu'il empruntait à quelque vieux cantique de saint François », et prétend même retrouver et isoler le thème primitif[1]. Au contraire il laisse à saint François l'*In foco Amor mi mise*, dont l'attestation est cependant toute semblable ; erreur de critique qui aboutit à une erreur psychologique, car même avec l'hypothèse trop commode d'un « disciple chargé de retoucher l'improvisation du maître[2] », c'est une fausse note d'attribuer un poème tant soit peu savant à celui qui a voulu être un pauvre dans tous les sens du mot, d'esprit comme d'argent[3].

A ces objections, Ozanam a répondu d'avance : « Ce petit livre n'est pas un livre de science[4]. » Assertion trop modeste, on l'a vu, et qu'il faut se garder de prendre à la lettre ; tout en reconnaissant que le « petit livre » est avant tout une dernière fleur de poésie franciscaine, et un hommage déposé sur la tombe du grand apôtre de la pauvreté par un des plus sincères amis qu'aient eu les pauvres.



Au moment où paraissaient dans le *Correspondant* les premiers chapitres des *Poètes franciscains*, il y avait longtemps qu'Ozanam était plongé, tout entier, aurait-on pu croire, dans l'histoire et la littérature des peuples germaniques. Son travail sur l'*Etablissement du christianisme en Allemagne*[5] est comme l'ébauche de deux volumes beaucoup plus travaillés, beaucoup plus mûris, qui parurent en 1847 et 1849 : *Les Germains avant le christianisme*

1. *Ibid.*, p. 90.
2. *Ibid.*, p. 86.
3. Le goût d'Ozanam l'a d'ailleurs préservé des exagérations de Goerres, qui a prétendu retrouver et détailler minutieusement dans les poésies que lui aussi croyait de saint François toute la technique des troubadours.
4. *Ibid.*, p. 1.
5. Paru dans le *Correspondant* en 1843.

et *La Civilisation chrétienne chez les Francs;* ils forment ensemble les *Etudes germaniques.*

Pour bien comprendre le mérite propre des *Germains*, il faut songer à leur date. L'Allemagne avait, depuis un demi-siècle, prodigieusement travaillé. C'est le moment où elle a fondé sa réputation et sa supériorité dans toutes les branches de l'érudition. L'étude avait été pour elle une consolation et une revanche de l'oppression napoléonienne; puis après sa délivrance une manifestation de l'orgueil du triomphe, et une lente préparation de ses destinées futures. Ce grand effort avait profité notamment aux antiquités nationales. Là surtout le patriotisme était venu renforcer la curiosité scientifique. *Sanctus amor patriae dat animum*, dit la devise de la Société des *Monumenta Germaniae.* A la suite des frères Grimm, dont la découverte initiale, le poème de *Hildebrand et Hadebrand*, date précisément de l'année décisive 1812, toute une équipe de savants avait exploré l'origine, l'ethnographie, les traditions religieuses, les coutumes, la langue et la poésie des anciens Germains. Tout un passé longtemps obscur devenait objet de science au même titre que l'antiquité gréco-romaine, jusqu'alors surtout cultivée des érudits; et du même coup des rapports nouveaux se révélaient; la vieille Germanie ressuscitée se classait à sa place au milieu de la grande famille indo-européenne, dont l'unité apparaissait de plus en plus clairement aux philologues. On ne saurait dire que tout cet immense travail fût perdu pour la France[1]. Mais à coup sûr il n'était pas encore aussi connu qu'il aurait dû l'être. Nous l'avons déjà remarqué : le temps n'était pas encore venu où la connaissance pratique des langues vivantes serait réputée nécessaire à l'historien. Un renom bizarre d'inaccessibilité protégeait les travaux allemands. On s'excusait de les ignorer par un préjugé qu'on trouvait plus commode d'entretenir que de vérifier. Il était entendu que l'érudition germanique était indigeste, pédante, obs-

1. Ozanam cite lui-même quelques-uns de ses prédécesseurs (*Les Germains avant le Christianisme*, éd. 1872, p. 6).

cure et paradoxale; et que les savants allemands s'estimaient trop heureux que « l'esprit français » voulût bien repenser leurs découvertes, pour les leur faire mieux comprendre à eux-mêmes, en y mettant l'ordre et la clarté [1].

Dans ces conditions, c'était déjà rendre un grand service que « de populariser une science déjà faite [2] » et de donner au public français une bonne adaptation, un résumé fidèle et suggestif des travaux allemands sur les antiquités germaniques. Tel est le but du livre d'Ozanam, la moins originale de ses œuvres sans être pour cela la moins utile. L'historien y relèverait aujourd'hui l'emploi peut-être excessif de la méthode comparative. Soit Ozanam, soit les guides qu'il suivait, dans leur enthousiasme bien naturel pour des résultats si nouveaux et si considérables, n'ont-ils pas trop insisté sur les rapprochements et les ressemblances? Dans quelle mesure, par exemple, est-il permis de se servir des *Sagas* islandaises pour décrire l'état religieux des Germains du temps des invasions, ou même des Germains d'avant César; et n'est-on pas constamment engagé dans une espèce de cercle vicieux : démontrer des analogies par une méthode qui inconsciemment commence par les supposer? C'est l'objection que présentèrent, dès l'apparition du livre, des esprits judicieux et critiques[3]. Ozanam se défendit par des arguments qui sont les meilleurs que l'on puisse apporter [4]; et qui cependant ne paraîtraient pas décisifs, aujourd'hui que dans la méthode comparative on est porté à voir surtout les dangers, et pas assez peut-être les séductions légitimes. En revanche Ozanam ne fait à peu près pas appel à un moyen d'investigation que les modernes emploient avec une

1. Même Ozanam parle de la « sauvage érudition germanique » et des auteurs allemands « dont le pédantisme a la prétention de rendre inaccessibles au vulgaire les avenues de la science ».

2. *Ibid.*, p. 8.

3. Ainsi M. Egger dans le *Journal de l'Instruction publique* des 5 et 12 avril 1848. M. Egger critique notamment les comparaisons entre les Germains et les peuples classiques; ainsi que les incursions d'Ozanam dans l'histoire comparée des religions et ses efforts pour retrouver partout les dogmes chrétiens.

4. *Les Germains avant le Christianisme*, p. 15.

confiance peut-être excessive dans les résultats qu'il peut donner : je veux dire l'archéologie préhistorique. C'est une lacune inévitable de son temps ; les recherches méthodiques et les grandes trouvailles n'avaient pas encore été faites.

Deux chapitres sur la *Civilisation romaine chez les Germains*, et la *Résistance des Germains à la civilisation romaine*, terminaient le volume et le rattachaient à la *Civilisation chrétienne chez les Francs* [1].

Mais entre temps le plan de l'auteur s'était singulièrement élargi, ou pour mieux dire le grand dessein qui sommeillait confusément dans son esprit s'était dégagé. On a souvent cité la lettre, devenue presque célèbre, où il faisait à son ami Foisset confidence de ses projets[2]. Nous en reproduirons une fois de plus les passages essentiels. Elle est comme un pendant de la lettre de jeunesse où il lançait l'idée de sa *Démonstration de la religion catholique;* c'est toujours la même aptitude à concevoir les grands ensembles et la même noble ambition intellectuelle, et toujours aussi le même coin d'illusion généreuse. Ozanam était de la race des enthousiastes qui pensent que le premier devoir est de s'imposer plus qu'on ne peut faire.

« Mes deux essais sur Dante et sur les Germains sont pour moi comme les deux jalons extrêmes d'un travail dont j'ai déjà fait une partie dans mes leçons publiques, et que je voudrais reprendre pour le compléter. Ce serait l'histoire littéraire des temps barbares ; l'histoire des lettres et par conséquent de la civilisation depuis la décadence

1. Le premier volume des *Etudes Germaniques* obtint de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, en 1849, le grand prix Gobert; distinction d'autant plus flatteuse qu'elle ne pouvait être attribuée, comme il arrive parfois, à un accident heureux, l'absence, cette année-là, de concurrents sérieux. Le second prix fut en effet décerné à l'*Histoire des Albigeois* de Schmidt, ouvrage de haute valeur et qui en d'autres circonstances aurait été très digne d'un premier prix. Une lettre (inédite) d'Ozanam à Ampère (21 juillet 1849, communication de M. et Mme Laurent Laporte) donne les noms de quelques-uns des académiciens qui l'avaient soutenu : Victor Leclerc, Villemain, Pardessus, Laboulaye, Lenormant, Mérimée, Vitet. Le prix Gobert fut renouvelé à Ozanam après la publication du deuxième volume des *Etudes Germaniques*.

2. *Lettres* (1891), II, 186 (26 janvier 1848).

latine et les premiers commencements du génie chrétien jusqu'à la fin du XIII[e] siècle...

« Le sujet serait admirable, car il s'agit de faire connaître cette longue et laborieuse éducation que l'Eglise donna aux peuples modernes. Je commencerais par un volume d'introduction, où j'essayerais de montrer l'état intellectuel du monde à l'avènement du christianisme : ce que l'Eglise pouvait recueillir de l'héritage de l'antiquité, comment elle le recueillit, par conséquent les origines de l'art chrétien et de la science chrétienne, dès le temps des catacombes et des premiers Pères. Tous les voyages que j'ai faits en Italie l'an passé ont été tournés vers ce but.

« Viendrait ensuite le tableau du monde barbare, à peu près comme je l'ai tracé dans le volume qui attend votre jugement[1] ; puis leur entrée dans la société catholique et les prodigieux travaux de ces hommes comme Boëce, comme Isidore de Séville, comme Bède, saint Boniface, qui ne permirent pas à la nuit de se faire, qui portèrent la lumière d'un bout à l'autre de l'empire envahi, la firent pénétrer chez les peuples restés inaccessibles, et se passèrent de main en main le flambeau jusqu'à Charlemagne. J'aurais à étudier l'œuvre réparatrice de ce grand homme, et à montrer que les lettres, qui n'avaient pas péri avant lui, ne s'éteignirent pas après.

« Je ferais voir tout ce qui se fit de grand en Angleterre au temps d'Alfred, en Allemagne sous les Othons, et j'arverais ainsi à Grégoire VII et aux croisades. Alors j'aurais les trois plus glorieux siècles du moyen âge : les théologiens comme saint Anselme, saint Bernard, Pierre Lombard, Albert le Grand, saint Thomas, saint Bonaventure ; les législateurs de l'Eglise et de l'Etat, Grégoire VII, Alexandre III, Innocent III et Innocent IV ; Frédéric II, saint Louis, Alphonse X ; toute la querelle du sacerdoce et de l'empire ; les communes, les républiques italiennes, les chroniqueurs et les historiens ; les universités et la

1. *Les Germains avant le Christianisme.*

renaissance du droit; j'aurais toute cette poésie chevaleresque, patrimoine commun de l'Europe latine, et, au-dessous, toutes ces traditions épiques particulières à chaque peuple, et qui sont le commencement des littératures nationales. J'assisterais à la formation des langues modernes, et mon travail s'achèverait par la *Divine Comédie*, le plus grand monument de cette période, qui en est comme l'abrégé et qui en fait la gloire. »

Deux phrases, ici, sont surtout significatives. Elles définissent l'œuvre projetée, et marquent les positions intellectuelles de l'auteur. Ozanam se propose d'écrire l'*histoire des lettres et par conséquent de la civilisation.* Remarquons cette confusion voulue des deux termes. Il avait dépassé, cela va sans dire, le point de vue de la vieille critique esthétique, de la critique de jugements. Il aborde la littérature en historien. Mais ce n'est pas pour réduire sa tâche à dresser une espèce de catalogue biographique des auteurs et d'inventaire analytique des œuvres, comme l'*Histoire littéraire de la France;* ni même, isolant la littérature de son milieu, pour étudier en elle-même l'évolution des formes et des genres. Il envisage les œuvres comme un témoin et un produit de l'état social; dans cette formule est contenue, et la raison de l'intérêt qu'elles présentent, et le moyen d'en acquérir l'intelligence. Méthode à coup sûr très intéressante et féconde, qui a renouvelé l'histoire littéraire; dont on ne peut dire qu'elle fût absolument originale, mais qui n'était pas non plus banale et courante encore et qu'il y avait mérite à adopter. Peut-être Ozanam la portait-il un peu trop loin, jusqu'au point où l'histoire littéraire finirait par ne plus se distinguer du tout de l'histoire générale. Et cependant l'impossibilité de les confondre apparaît surtout dans le sujet qu'il traitait. Supposons qu'il s'agisse de la littérature grecque, si riche et si complexe, et qui a survécu à la plupart des autres sources d'information auxquelles on pourrait puiser : il sera jusqu'à un certain point nécessaire d'y chercher, et il ne sera pas

impossible d'y trouver, une image de la société hellénique dans les diverses phases qu'elle a traversées. Mais la littérature du haut moyen âge, si rare et si gauche, suffirait-elle à faire comprendre les transformations profondes qui s'accomplissaient alors? Et même pour des époques plus récentes, par quel artifice Ozanam aurait-il fait rentrer dans l'histoire littéraire, l'histoire des croisades ou de la querelle du sacerdoce et de l'empire?

Ozanam d'autre part est convaincu que c'est l'éducation de l'Eglise qui a fait les nations modernes. Ailleurs il dira que c'est le christianisme qui « sut tirer des ruines romaines, et des tribus campées sur ces ruines, une société nouvelle[1] ». Dans son désir de mettre en relief une seule influence, il laisse délibérément de côté toutes les autres et notamment les causes économiques, sur lesquelles aujourd'hui l'attention est tellement attirée. Qu'il y ait quelque danger à se placer à un point de vue si particulier pour écrire l'histoire générale, et que l'on se condamne ainsi à n'éclairer et à ne voir qu'un seul côté des choses, Ozanam lui-même n'a pu s'empêcher de le sentir. Qu'on relise, par exemple, ce qu'il dit de l'établissement du régime féodal; également embarrassé pour parler ou ne pas parler d'un bouleversement social immense, mais dans lequel il s'étonne, avec une surprise qui surprend à son tour, « de ne trouver rien de chrétien[2] ». Et s'il eût pu continuer plus avant son ouvrage, on se demande comment il aurait bien pu rattacher à l'action de l'Eglise, soit l'affranchissement des communes, soit la renaissance du droit romain, soit le développement de la littérature en langue vulgaire; en un mot des mouvements dans lesquels les historiens placés au pôle opposé du sien saluent au contraire, à tort ou à raison, le début de l'« émancipation des peuples », et un premier essai de « laïcisation » de la pensée et de la politique.

Il y a donc un peu d'imprécision et de vague dans son

1. *La Civilisation au Ve siècle*, I, 44.
2. *La Civilisation chrétienne chez les Francs*, p. 442.

dessein ; et en cours d'exécution, il n'aurait guère eu que le choix, ou d'en abandonner bien des chapitres, ou, incapable qu'il était de vouloir faire aux faits la moindre violence, de renoncer à tout plan rigoureux, et de donner une série d'études partielles reliées par un lien assez lâche. Tout porte à croire qu'il aurait d'instinct adopté ce dernier parti[1].

Mais il faut se rappeler qu'un peu d'esprit de système est peut-être la condition nécessaire des puissantes constructions ; et que l'histoire a souvent progressé par des thèses successives, chacune trop absolue, mais qui se corrigent et se complètent, et dont la vérité moyenne se dégage. La *Cité antique* offre bien des parties caduques et bien des lacunes ; elle n'a pas, comme l'espérait Fustel de Coulanges, rendu compte de toute l'organisation des sociétés anciennes ; mais elle a mis en lumière d'une façon définitive une des idées essentielles sur lesquelles reposait cette organisation. Il était bon que l'on dégageât de même la plus puissante des « idées-forces » qui ont créé la société médiévale. Quelque légères critiques que l'on puisse faire à la conception de l'*Histoire littéraire des temps barbares*, un sentiment domine donc sans réserve, en présence de l'œuvre si malheureusement interrompue, c'est qu'elle méritait d'être tentée.

Entre les parties exécutées, celle qui aurait dû passer la première, à raison de la place qui lui était réservée dans l'ensemble, n'a été publiée au contraire qu'après la mort de l'auteur par sa famille et ses amis. Ce sont les sténographies des cours sur la *Civilisation au Ve siècle*. Ozanam a été soumis ainsi à la plus redoutable des épreuves : un livre a paru sous son nom qu'il n'a ni revu, ni terminé ; la piété même de ses auditeurs risquait de tourner contre lui, en leur interdisant la moindre retouche. Et nous savons cependant que lui-même considérait son travail comme une ébauche très imparfaite et se réservait de le mettre au point.

1. C'est en effet un peu le caractère qu'ont les parties exécutées de l'ouvrage.

« Voici dans mes cartons, écrivait-il à Ampère le 12 novembre 1850[1], mes sténographies de l'an passé : tout un livre à faire sous ce titre : *Introduction à l'histoire littéraire des temps barbares.* Avant de considérer les périls que la barbarie fit courir à l'esprit humain, il m'a paru nécessaire d'examiner où en était l'esprit humain au moment où la barbarie allait devenir maîtresse, ce qu'il avait à perdre, ce qu'il avait peut-être à gagner, ce qu'il fallait arracher au grand naufrage, et je me suis trouvé conduit à l'étude du ve siècle comme introduction à l'histoire des siècles suivants. Le sujet est beau, mais j'hésite à l'entamer ; je le sais trop et trop peu ; trop peu pour avoir la conscience au repos ; comment parler de tous ces grands hommes, sans avoir vécu dix ans avec eux ; et cependant je sens que si je ne m'en tiens pas à mes études de l'an passé, si je les reprends pour les approfondir, l'attrait et la difficulté me retiendront, je n'en sortirai plus, et l'introduction dévorera l'histoire qu'elle devait précéder. D'un autre côté, je sais trop, trop de détails, trop de ces aperçus qui auraient leur place dans une étude spéciale du ve siècle ; je risque d'y perdre de vue ce qui ferait l'intérêt particulier de mon travail, c'est-à-dire les premiers germes des idées, des doctrines, des inspirations qui doivent occuper le moyen âge. Hors de là, je ne ferai qu'un livre de redites et de banalités. »

Tout est intéressant dans cette lettre qui fait si grand honneur à Ozanam. On y entend d'abord la confidence d'hésitations presque douloureuses que connaissent bien tous les travailleurs ; chacun peut plus ou moins y retrouver sa propre histoire. Tout sujet abordé se révèle bientôt plus vaste et plus complexe qu'on ne l'avait cru d'abord ; à mesure qu'on s'y enfonce surgissent des questions nouvelles. Le choix s'impose alors : suivre pour ainsi dire le sujet qui se creuse et se rétrécit ; s'en tenir au contraire au plan primitif et s'imposer en connaissance de cause le sacrifice d'être parfois superficiel.

1. *Lettres*, II, 286.

Mais surtout la lettre à Ampère nous apprend à connaître la critique sévère et scrupuleuse qu'Ozanam exerçait sur lui-même. Elle prouve qu'il sentait parfaitement vers quels écueils risquaient de l'entraîner, et quelques-unes de ses tendances, et les nécessités même de son immense entreprise. Elle montre dans quel sens il aurait voulu se corriger. Il eût sans doute atténué la forme trop oratoire de ses développements, adouci l'éclat trop continu de son style. Il eût resserré tant de leçons qui débordent à chaque instant leur titre. Il eût rétabli entre les différentes parties de son livre cet équilibre que perd facilement de vue le professeur, toujours obligé de travailler vite, toujours enclin à développer davantage les parties les plus élaborées de la science, et à passer plus rapidement sur les autres. Il eût élagué ces considérations banales que le professeur encore doit pour ainsi dire, comme repos ou comme aide, à ses auditeurs moins préparés, et dont peut se dispenser l'écrivain, qui a davantage le droit de compter sur la collaboration intelligente de ses lecteurs. Il eût conservé, tout au plus en les creusant davantage, les brillantes leçons qui justifient de façon si éclatante la décision prise de ne pas priver le public de ce cours, dans l'état où il se trouvait : *La tradition littéraire ;— Comment les lettres entrèrent dans le christianisme ;— L'histoire ; — La poésie ; — L'art chrétien* [1]. Là il est au cœur de son sujet ; quand il décrit, par exemple, les *Saturnales* de Macrobe ou les *Noces de Mercure et de la Philologie* de Martianus Capella, ces livres étranges, produits d'une décadence sénile, divertissement laborieux de pauvres esprits, mais plus utiles que bien des chefs d'œuvre ; parce qu'à un temps qui ne pouvait plus supporter autre chose, ils ont offert l'encyclopédie abrégée de la science antique, sous une forme dont la bizarrerie même assurait le succès ; et parce que la fleur de la civilisation gréco-romaine s'y est desséchée et ratatinée, mais tout de même conservée. Ou bien quand il raconte les commencements de la poésie chrétienne ; illustrée un instant

1. Nous avons signalé plus haut l'intérêt de cette leçon.

par les noms à demi classiques de Paulin de Nole et de Prudence, elle n'en reçoit qu'un éclat éphémère; elle n'arrive à la liberté, à la verve, à l'inspiration, que le jour où elle rompt avec les formes anciennes, et retournant aux origines lointaines de toute poésie, renoue une intime alliance avec la musique, et redevient lyrique, populaire, chorale et liturgique. Ou bien quand il signale, dès les premiers siècles chrétiens, tous les aspects essentiels de l'historiographie médiévale, avec la sécheresse de ses chroniques, la naïveté poétique de ses légendes, avec son effort impuissant, mais original et vigoureux, pour créer une histoire universelle et une philosophie de l'histoire. S'il fallait choisir, la plus remarquable de ces leçons nous semblerait être la quinzième : *Comment la langue latine devint chrétienne*, où la science philologique, le sens littéraire et le sentiment chrétien s'unissent de manière si harmonieuse. Ozanam y fait ressortir avec raison le caractère propre des écrivains africains et l'influence qu'ils ont exercée sur la littérature et sur la langue. Il était réservé à M. Monceaux de l'étudier en détail dans son grand ouvrage sur l'*Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*.

Après cette ample introduction, les *Germains avant le christianisme* auraient trouvé leur place naturelle. Puis la *Civilisation chrétienne chez les Francs*, ou, pour emprunter à l'auteur lui-même un titre qui répondrait peut-être mieux au contenu du livre, l'*Entrée des barbares dans la société catholique* [1]; car le sens historique d'Ozanam lui a fait reconnaître d'emblée que la grande œuvre de la christianisation de l'Occident ne peut guère se diviser. Elle est l'œuvre collective de tout le monde; chaque peuple y a successivement travaillé; chacun a donné et reçu tour à tour; l'unité de la civilisation chrétienne au moyen âge est une résultante. En quelques pages Ozanam a d'abord rappelé comment, dès avant les invasions, le christianisme avait déjà pris pied dans les provinces romaines de popu-

1. Expression de la lettre à Foisset citée plus haut.

lation germanique, sur le Rhin et sur le Danube[1]. Déjà saint Irénée invoquait le témoignage et vantait l'orthodoxie des églises établies chez les Germains. Plus tard, tandis que leurs chefs interviennent avec autorité dans la querelle donatiste et la querelle arienne, la foi populaire s'affirme dans ces nombreuses inscriptions sépulcrales des pays rhénans où l'on retrouve la langue et le symbolisme des catacombes. De même, dès avant les invasions, le christianisme avait aussi pénétré chez quelques-uns des peuples de la Germanie indépendante. C'était de quoi justifier toutes les espérances. Mais la grande crise du ve siècle parut tout remettre en question. Il y a quelque chose de dramatique dans les angoisses des hommes de ce temps, qui pouvaient croire le christianisme lié à une forme spéciale de civilisation, et la voyaient s'écrouler sous leurs yeux. Fallait-il s'acharner à maintenir le passé ? Fallait-il avoir confiance dans l'avenir? Ozanam a retracé avec éloquence cette lutte de sentiments. On dirait qu'à force d'imagination, et l'esprit excité par les analogies qu'il croyait découvrir avec son temps, il a fait revivre en lui les sentiments qu'il décrivait. Il était un trop fervent admirateur de la civilisation antique pour ne pas comprendre le prix de ce qui disparaissait alors. Mais il comprenait mieux encore qu'il ne faut pas « se refuser aux nouveaux desseins de Dieu sur l'univers[2] ». Personne, dans les circonstances les plus critiques en apparence pour l'Eglise et pour la société, n'a montré plus de généreux optimisme. Il avait ailleurs[3] rendu pleine justice aux beaux vers par lesquels un Prudence a célébré la mission providentielle de Rome. Mais

1. On peut se demander si Ozanam n'a pas exagéré en écrivant (p. 13) qu' « au cinquième siècle, la foi semble maîtresse des provinces germaniques ». Si l'on en juge par l'analogie avec la Gaule, où saint Martin a eu tant à faire, et tant laissé à faire, il serait probablement plus vrai de dire avec Hauck (*Kirchengeschichte Deutschlands*, I, 39) que « le christianisme commençait seulement à s'étendre au delà des murailles des villes, quand prit fin la domination romaine ». Le témoignage formel de saint Paulin de Nole prouve que dans la région de Trèves la propagande chrétienne avait encore été très faible.

2. *Civilisation chrétienne chez les Francs*, p. 62.

3. *La Civilisation au Ve siècle*, II, 284 et suiv.

toutes ses sympathies vont à un Salvien, à un Paul Orose, qui, non sans d'involontaires révoltes de leur patriotisme romain, saluaient dans les envahisseurs de l'Empire les exécuteurs des desseins de la Providence, et les fondateurs d'empires nouveaux [1]. Il est avec ces grands chrétiens qui *passèrent aux barbares*, comme lui-même, en des circonstances qu'il proclamait semblables, voulait qu'on passât au peuple. Cinq siècles d'efforts, du ve au ixe, propagèrent en effet la foi chrétienne dans l'Europe occidentale et centrale. Mais aucune monotonie dans cette longue histoire, ni dans le récit détaillé qu'en fait Ozanam. C'est qu'une tâche unique fut accomplie par des ouvriers très divers. Les grands noms de saint Remi, de saint Colomban, de saint Boniface, de Charlemagne, résument les quatre étapes de la conquête chrétienne. C'est d'abord la période gallo-romaine : la séduction de la civilisation supérieure que représentent, au milieu de la ruine générale, quelques grands évêques, constitue l'attrait humain, qui, s'ajoutant aux interventions providentielles et aux influences intimes, détermine la conversion des Francs. Mais absorbée par la tâche effrayante qui s'impose à elle parmi ses propres fidèles, envahie aussi, il faut bien le dire, par la barbarie, l'Eglise gallo-romaine devenue l'Eglise franque manquait peut-être de l'élan qui fait les missionnaires. Il fallut que les moines irlandais, ces grands aventuriers religieux, vinssent apporter sur le continent, avec des institutions monastiques plus fortes [2], l'esprit de prosélytisme; à eux revient en grande partie le mérite d'avoir achevé la conversion de l'Austrasie et de l'Allemagne du sud. Mais peut-être certains traits de leur race, l'idéalisme intransigeant, l'esprit d'indépendance fougueuse, les rendaient-ils incapables de créer des organisations définitives. C'est à l'Eglise anglo-saxonne, fille de Rome, qui puisait dans ses origines, avec le dévouement au Saint-Siège, le

1. *La Civilisation chrétienne chez les Francs*, p. 59 et suiv.

2. On sait que le succès, d'ailleurs éphémère, de la règle de saint Colomban, a devancé en Gaule celui de la règle bénédictine.

sens du gouvernement, que devait appartenir la gloire, et de réformer l'Eglise franque, et de commencer l'organisation religieuse de la Germanie. Charlemagne enfin, par ses conquêtes, annexe à jamais la Germanie à la chrétienté; avec lui, par la restauration de l'Empire, l'unité religieuse trouve un pendant et une garantie dans l'unité politique; et l'apostolat devient une forme d'impérialisme. Dans le détail même, Ozanam renouvelle à chaque instant l'intérêt, par la justesse discrète avec laquelle il fait revivre, dans toutes les nuances de leur physionomie, non seulement les protagonistes, mais les héros secondaires de la propagande chrétienne. Si tout n'était pas également nouveau dans son livre, — lui-même a tenu à rendre hommage à plusieurs reprises au célèbre mémoire de Mignet *Sur l'introduction de la Germanie dans la société de l'Europe civilisée*, — jamais encore, croyons-nous, on n'avait présenté un tableau d'ensemble aussi attachant des origines chrétiennes des peuples modernes. Les progrès de la science en ont retouché ou accentué beaucoup de traits, sans en effacer les grandes lignes.

Après avoir raconté l'œuvre, restait à en marquer les résultats. C'est l'objet des deux chapitres sur l'*Eglise* et sur l'*Etat*, qui laissent, il faut bien le dire, une impression un peu incertaine. Avertissons d'abord qu'on n'y doit pas chercher de détails sur les institutions ecclésiastiques, politiques ou sociales. Ce que dit Ozanam sur la papauté, sur l'épiscopat, sur le monachisme, se réduit à quelques indications bien sommaires; il ne parle pas, ou à peine, de plusieurs des grands faits ou des grands problèmes du temps; par exemple, l'exercice et la nature du pouvoir ecclésiastique des rois, ou les controverses, — qui remplissent tout le IXe siècle, — au sujet des rapports respectifs des divers degrés de la hiérarchie; ou la multiplication des paroisses rurales; ou les modifications à la discipline pénitentielle, ou l'adaptation de l'Eglise à la société féodale, et d'une façon plus générale les origines de la féodalité. Aussi bien a-t-il voulu faire autre chose : non pas

décrire la société, mais dégager les principes et les sentiments, d'ordre moral et religieux, sur lesquels elle reposait, en montrer l'origine dans le christianisme, en faire ressortir la nouveauté féconde. La foi nouvelle, dit-il, a transformé, retourné, converti les barbares, dans toute la force originelle du terme ; elle a modifié leur conception de la vie, créé en eux le goût du travail, éveillé la curiosité de l'esprit, suscité le sens moral et le sentiment du péché, « relevé l'intelligence par la prédication, la volonté par la pénitence, et toute l'âme enfin par la prière[1] ». Et d'autre part la société religieuse a reconstitué la société politique; le christianisme a substitué l'harmonie d'une autorité limitée et d'une obéissance consentie au duel aveugle de la force et de l'anarchie. Assurément, l'adoption du christianisme a été la révolution morale la plus profonde que le monde ait connue. Assurément aussi l'étude en est du ressort de l'histoire. Mais il est extraordinairement difficile de s'imposer d'y procéder par la pure méthode historique. Cette méthode, ici, est tellement délicate et lente; il faudrait, avant de conclure, avoir rassemblé tant de faits, d'ordres si divers, et il faudrait apporter tant de prudence dans leur interprétation, que la tentation sera toujours bien grande de prendre la voie plus courte, mais bien dangereuse, du raisonnement *a priori*. On ne peut dire qu'Ozanam y ait tout à fait échappé. Il ne distingue pas assez entre ce que le christianisme a réellement fait, et ce qu'il aurait pu et dû faire, s'il avait toujours été pleinement compris et pratiqué. « Le christianisme, écrira-t-il par exemple[2], avait achevé en Allemagne un grand dessein; il avait fondé une société spirituelle : car la foi et l'amour formaient le lien sacré auquel était suspendue toute l'économie des institutions ecclésiastiques. Rien n'était plus puissant qu'une telle société, puisqu'elle ne connaissait de limites ni dans l'espace ni dans le temps, et qu'elle prétendait régler les affaires de

1. *La Civilisation chrétienne chez les Francs*, p. 358.
2. *Ibid.*, 352.

l'éternité. Et cependant rien n'était plus libre, puisque le pouvoir ne s'y exerçait que par la parole et par l'exemple. Mais comme l'ordre ne peut s'établir au milieu du désordre sans attirer tout à lui, la société religieuse n'avait pu se constituer parmi les barbares sans y recomposer la société politique... » L'Eglise « s'appliquait à sanctifier le pouvoir, à lui imprimer un caractère moral, à le dégager enfin de ce qui lui restait de matériel et de violent. Mais l'autorité ne s'établissait qu'en prouvant ses titres ; il fallait qu'elle s'adressât à la raison et à la conscience : il fallait donc qu'elle reconnût leurs droits. Et quand la conscience éclairée se soumettait enfin, elle ne se rendait encore qu'à l'évidence d'un devoir, c'est-à-dire d'une loi divine; l'obéissance devenait un sacrifice, l'acte le plus libre dont la nature humaine soit capable. Ces conditions de liberté étaient aussi des conditions de puissance : comme le pouvoir assis dans les esprits ne s'absentait plus, comme il veillait toujours et se faisait entendre partout, rien ne l'empêchait désormais d'agir avec l'étendue et la durée qu'il faut aux grandes choses. » Voilà un morceau éloquent, mais que la critique ne sait comment apprécier; qu'a voulu faire Ozanam ? A-t-il entendu peindre la réalité (auquel cas il l'aurait singulièrement flattée), ou résumer les doctrines des théoriciens politiques du moyen âge, ou exposer son propre idéal de politique chrétienne ? Des pages de ce genre, qui ne sont plus de l'histoire, si vagues et si générales qu'elles échappent presque à la discussion, se rencontrent parfois, il faut l'avouer, dans ses derniers ouvrages. Il prodigue trop les réflexions et les sentences morales ; il abuse de la philosophie de l'histoire ; il sait trop quels ont été les desseins de la Providence. Il lui arrive aussi, à lui qui sait tant de choses, de se laisser entraîner par ses souvenirs à des rapprochements arbitraires et forcés, établis par-dessus les siècles et les distances[1]. Mais toujours,

1. Par exemple, il nie (*Civilisation chez les Francs*, p. 647), conformément à l'évidence, que Charlemagne ait fondé l'Université de Paris. Mais il veut que

quand il reste sur le terrain solide des faits, on retrouve l'historien pénétrant. Ainsi il a très bien aperçu une vérité acceptée de tous, aujourd'hui que Fustel de Coulanges l'a développée avec sa vigueur coutumière, mais longtemps méconnue; c'est que les rois mérovingiens, bien loin de rompre systématiquement avec la tradition administrative romaine, l'ont prolongée autant qu'il l'ont pu, et dans la mesure où ces organes savants se prêtaient à être maniés par des mains barbares. De même, il a analysé de façon intéressante les éléments divers qui ont concouru à former la conception que le moyen âge s'est faite de la monarchie. Il a très justement fait ressortir le caractère tout religieux et mystique que prend la dignité impériale dans l'esprit de Charlemagne et de ses contemporains; et revenant à un ordre de questions auquel il avait déjà consacré quelques-uns de ses meilleurs travaux, il a abordé, après le cycle des fins dernières, après le cycle de Rome, un autre des grands ensembles légendaires du moyen âge, celui qui se rattache à l'Empire. A l'aide de quelques exemples, il a tout au moins esquissé les grandes lignes de ce curieux sujet.

Mais dans la *Civilisation chrétienne chez les Francs* le chapitre le plus considérable par l'étendue (il occupe à lui seul près du tiers du volume), le plus important aux yeux de l'auteur, le plus neuf, et le plus remarqué à l'apparition du livre, c'est celui qui est consacré aux écoles. Ozanam y soutient que jusque dans la seconde moitié du VII[e] siècle les écoles publiques romaines avaient prolongé leur existence, à la vérité de plus en plus précaire; lorsqu'elles disparurent enfin, elles étaient partout remplacées, et depuis longtemps, par ce qu'il appelle les écoles barbares, c'est-

la « tradition » n'ait pas complètement tort; il croit « qu'en convoquant autour de lui tant d'Italiens, d'Irlandais, d'Anglo-Saxons », Charlemagne accoutumait tout ce qu'il y avait de docte chez les peuples voisins à prendre le chemin de la France, qu'elle lui dut de voir tous les grands théologiens du XIII[e] siècle venir d'Italie et d'Allemagne briguer ses chaires. Il suffit de rappeler qu'il s'est écoulé quatre siècles entre Charlemagne et les débuts de l'Université de Paris.

à-dire les écoles épiscopales et monastiques, nées aux temps barbares, mais d'ailleurs à peu près fidèles aux programmes classiques. Ainsi, par un bienfait immense dont le monde serait redevable à l'action consciente de l'Eglise, aurait été assurée « la perpétuité des traditions littéraires... de Clovis à Charlemagne[1] ». On voit la place que devait occuper cette théorie dans l'*Histoire littéraire des temps barbares*. Elle en aurait été, à coup sûr, une des idées maîtresses; et son auteur la regardait à la fois comme une découverte scientifique considérable, et comme une conquête précieuse pour l'apologétique. Elle a longtemps passé pour très solide. Elle est aujourd'hui battue en brèche, et l'important ouvrage de M. Roger sur l'*Enseignement des lettres classiques d'Ausone à Alcuin* en est presque d'un bout à l'autre une réfutation. Il vaut la peine de s'y arrêter quelque peu; essayer de mettre au point la thèse d'Ozanam et les objections qu'on y oppose, c'est étudier sa méthode et son œuvre sur un exemple particulièrement instructif.

Qu'il ait renouvelé le sujet, en attirant l'attention sur une foule de faits intéressants, c'est ce qu'il n'est guère possible de contester. Et sa théorie, à condition de ne pas la pousser trop loin, était l'application instinctive d'une idée générale très juste, que la science, en plus d'un domaine, a beaucoup gagné à reconnaître. L'histoire, — comme la géologie, — a longtemps abusé des coups de théâtre; elle a trop attribué à l'action personnelle de quelques grands hommes. C'est ainsi que toute la civilisation passait pour avoir disparu avec les invasions, pour renaître brusquement sous Charlemagne, et rentrer aussitôt dans le néant. A l'encontre de cette conception par trop simple, et d'autres analogues, il était bon de restaurer la notion de continuité, et d'écrire « qu'il n'y eut jamais de renaissance pour les lettres, qui ne moururent jamais[2] ». Ce qui, dans la rigueur des termes, était parfaitement vrai.

Mais il est non moins certain qu'on a pu relever chez Oza-

1. *La Civilisation chrétienne chez les Francs*, p. 649.
2. *La Civilisation chrétienne chez les Francs*, p. 594.

nam bien des erreurs de fait. La plupart proviennent d'une même cause : plusieurs des mentions d'écoles ou d'études qu'il avait relevées sont empruntées à des vies de saints mérovingiens qu'avec tous les érudits de son temps il croyait contemporaines. Aujourd'hui qu'elles sont reconnues pour être de l'époque carolingienne, elles ont perdu toute autorité. D'autre part, il ne s'est pas assez nettement défini à lui-même les mots de lettres, d'écoles ou d'instruction. Partout où il les rencontre, il se figure une culture supérieure, à la romaine, alors qu'ils peuvent très bien désigner une instruction ou primaire, ou purement ecclésiastique ; ou encore un apprentissage administratif. L'élimination de certains textes, l'interprétation plus serrée des autres, ont notamment fait évanouir cette école du palais des rois mérovingiens, dont à la suite de dom Pitra[1], Ozanam avait admis l'existence[2]. Depuis les travaux de M. l'abbé Vacandard[3], il n'est plus guère possible d'en parler. Alors même que les textes visent bien un enseignement classique, Ozanam s'en exagère le niveau. S'il lit dans Grégoire de Tours qu'un certain sénateur Félix avait étudié Virgile, le Code Théodosien et le calcul, il ne se demande pas jusqu'à quel degré; il s'écrie[4] : « Virgile commenté par Servius et Macrobe, c'était toute la poésie, toute la philosophie, toute la mythologie latine. Le Code Théodosien résumait la législation des empereurs chrétiens; le calcul comprenait toutes les sciences mathématiques ! » De même, il s'exagère la valeur des œuvres littéraires que l'époque mérovingienne a produites ; il admire là où l'indulgence suffirait, ou même la pitié. De même encore, il accepte sans réserve les éloges banaux des hagio-

1. Pitra, *Histoire de saint Léger.*
2. *Civilisation chrétienne chez les Francs*, p. 546.
3. Vacandard, *La scola du palais mérovingien*, dans *Revue des Questions historiques*, LXI, p. 490, et LXII, p. 546. Il montre notamment que les mots *eruditio palatina, aulicæ disciplinæ, regalis militia*, sont synonymes et désignent, non l'enseignement littéraire, mais les exercices militaires et l'instruction préparatoire à la carrière administrative, et que les mots mêmes de *scola palatina* doivent s'entendre souvent, non d'une école, mais de l'ensemble des fonctionnaires.
4. *Civilisation chrétienne chez les Francs*, p. 479.

graphes. Il finit par être victime de l'attention même qu'il a mise à recueillir les moindres souvenirs de l'antiquité, les plus faibles traces de culture; réunis, tous ces faits forment masse et font illusion; à la réflexion on s'aperçoit combien ils sont clairsemés dans les trois siècles qui vont de Clovis à Charlemagne. Et Ozanam n'a pas fait l'espèce de contre-épreuve qui l'aurait convaincu d'optimisme; je veux dire l'étude des diplômes mérovingiens, dont la langue ne peut laisser aucun doute sur la barbarie générale. Dans sa bienveillance, il récuse jusqu'au témoignage que portent contre elles-mêmes ces générations sacrifiées, sous prétexte « qu'il y a des juges sévères qu'il ne faut jamais prendre au mot lorsqu'ils parlent d'eux-mêmes et de leur temps[1] ».

Mais tout cela, en somme, ce ne sont encore que des remarques de détail; parfois des questions de mots, — Ozanam est trahi par son éloquence généreuse[2]; parfois des questions de point de vue, — telle œuvre qui paraîtra détestable, si on la compare aux modèles antiques, sera jugée méritoire, si l'on songe à l'effort qu'elle représente[3]; parfois des questions de sentiment, — bon nombre des textes allégués sont tellement vagues ou obscurs que l'interprétation, si l'on veut à toute force en donner une, dépendra toujours de théories générales préconçues[4]. Jusqu'ici, surtout si on le corrige par lui-même et par les aveux qui lui échappent, Ozanam est peut-être moins éloigné qu'il ne semble de ses contradicteurs.

Mais la question essentielle est ailleurs, et la vraie divergence est dans la manière de la poser. Le point est de

1. *Ibid.*, p. 595.

2. Il ne dira pas que saint Colomban avait étudié, mais qu'il « avait *pâli* dans l'étude de la grammaire, de la rhétorique, de la géométrie ». (*Ibid.*, p. 562.)

3. « Sans doute, dit éloquemment Ozanam (*ibid.*, p. 652), nous ne trouverions pas la poésie dans les vers de Fortunat et d'Alcuin, mais elle est déjà tout entière dans cet effort des âmes pour atteindre un idéal meilleur que les tristes réalités de la vie. »

4. C'est ainsi qu'il paraît à peu près impossible de déceler quelle mesure de réalité peut bien se cacher sous le symbolisme extravagant du faux Virgile.

savoir, non dans quelle mesure l'Eglise a pu, mais dans quelle mesure elle a voulu sauver la culture antique. Ozanam ne met pas en doute qu'elle n'y ait travaillé de toutes ses forces[1]. C'est pour lui non pas tant la conclusion de ses recherches qu'un postulat évident. Pourtant rien n'est moins certain. Ce que l'Eglise s'est proposé, c'est de faire régner le dogme et la morale chrétienne. Mais la culture classique était-elle utile au christianisme, ou conciliable avec lui, ou dangereuse? Les réponses furent très diverses, selon les temps, les milieux et les tempéraments. Dans l'antiquité chrétienne[2] Ozanam distingue deux courants opposés, dont l'un aurait refoulé l'autre. Ceci est une vue de professeur ; l'enseignement impose ces simplifications. La vérité est peut-être qu'il circulait pour ou contre les études classiques un certain nombre d'arguments, dont chacun était plus ou moins frappé, mais auxquels personne ne pouvait se soustraire entièrement, en sorte qu'il existait non deux opinions tranchées, mais toute une gamme de nuances. Contre les études, on faisait valoir une raison de circonstance, la séduction des fables païennes, et une raison permanente, la vanité des sciences humaines au regard des sciences divines, et de toute science au regard de la piété. Mais par contre bon nombre des plus illustres parmi les Pères sont arrivés tard à la foi chrétienne ou à la profession d'un christianisme sévère. Ils ont reçu la culture de leur temps. Ceux mêmes qui la maudissent ne peuvent s'empêcher de la posséder et de la montrer. Et beaucoup ne veulent pas la maudire. En eux comme en saint Jérôme, le « cicéronien » lutte contre le « chrétien » et n'a pas de

1. *Ibid.*, p. 651. « Le christianisme vient, et s'il craignait, comme on l'assure, le réveil de la raison humaine, il n'aurait qu'à laisser dormir ces peuples. Il trouve en eux des hommes qui ne lisent point, n'écrivent point, qui l'aideront, s'il le veut, à brûler ce qui reste de l'antiquité païenne. Mais il en sera bien autrement... il les pousse... dans des écoles, pour les faire pâlir pendant sept ans sur les neuf livres de Martianus Capella et sur les dix catégories d'Aristote... »

2. Voir dans la *Civilisation au V*[e] *siècle*, la neuvième leçon. *Comment les lettres entrèrent dans le christianisme*. Le même conflit aurait régné à l'époque mérovingienne. (*Civilisation chrétienne chez les Francs*, 557.)

peine à trouver des arguments. Il est indispensable, pour en imposer aux païens instruits, soutenir avec eux la controverse et les convaincre, d'être leurs égaux par la science. L'instruction profane sert à l'intelligence des Ecritures; elle aiguise l'esprit et le rend plus propre aux spéculations théologiques. Tels sont les motifs utilitaires qui, venant à l'appui de l'instinct naturel à des gens eux-mêmes cultivés, décidèrent de l'attitude d'un saint Augustin, d'un saint Jérôme ou d'un saint Basile. Avec les invasions, plusieurs de ces raisons opposées s'affaiblirent. L'attrait du paganisme n'était plus bien redoutable ; on n'en parlait que par habitude. Mais, d'autre part, à mesure que l'ignorance gagne du terrain, on sent moins le besoin d'une instruction élevée, que le milieu n'impose et n'exige plus. On peut se laisser aller. La théologie elle-même cesse d'être originale ; elle se réduit à des compilations. On peut alors, sans que les dangers de cet exclusivisme apparaissent trop criants, poser en principe que la science sacrée convient seule au prêtre, et qu'il doit ignorer les auteurs profanes [1].

Cependant il y eut toujours en pratique un niveau au-dessous duquel il était impossible de descendre sans réagir ; et l'on avait beau proscrire en théorie toute étude profane, on n'y parvenait pas en fait. Le christianisme ne peut pas devenir une religion d'illettrés, étant fondé sur l'Ecriture et sur la tradition, c'est-à-dire sur des livres, et l'Eglise, société organisée, comportant par la force des choses une administration, un droit, une liturgie. Il y eut un temps où c'était sauver la civilisation que d'exiger d'une élite une instruction toute primaire. Or, la lecture et l'écriture, ces modestes « sciences auxiliaires », ne sont ni sacrées ni profanes ; elles sont communes. Puis il y avait le latin, nécessaire pour comprendre les textes. Le latin ecclésiastique,

1. C'est bien là, quoi qu'en dise Ozanam, la pensée de saint Isidore de Séville et de saint Grégoire le Grand (sans parler de bien d'autres), leur *thèse* (sous réserve de l'*hypothèse* qu'ils se résignent à admettre dans une certaine mesure).

c'est-à-dire encore à demi classique, dont la langue vulgaire s'écartait de plus en plus, ne s'apprenait déjà plus par le seul usage ; il y fallait l'étude. Or on ne connaissait guère d'autre mode d'enseignement que la lecture commentée ; les œuvres des grammairiens dont on se servait, et qu'on aurait été bien empêché de remplacer, étaient faites sur les textes classiques, en supposaient la connaissance et invitaient à les lire. Par ce biais, quelques auteurs profanes continuèrent d'être lus par quelques-uns, et par conséquent conservés et copiés ; la tradition ne fut pas tout à fait interrompue. C'est précisément dans les pays où le latin était une langue entièrement étrangère que ceux qui l'apprenaient finirent par le savoir le mieux. En Irlande et en Angleterre, on n'était ni retenu par les scrupules, car le paganisme gréco-latin n'y avait jamais eu de racines[1], ni gêné, bien plus qu'aidé, par l'usage habituel, comme langue courante, d'un latin corrompu. On sait, et Ozanam entre autres a fort bien exposé, comment les lettres se réfugièrent pour ainsi dire outre-Manche, à l'époque mérovingienne, et repassèrent de là sur le continent.

Si l'Eglise latine avait agi vis-à-vis des Germains comme elle le fit un instant et comme l'Eglise grecque dut le faire beaucoup plus largement vis-à-vis des Slaves, si elle avait laissé se constituer des liturgies germaniques, il est probable que la civilisation antique eût sombré sans retour. Aidée par le respect superstitieux que les barbares professèrent longtemps pour Rome, elle put maintenir le latin comme langue administrative et liturgique. Elle l'a fait, non en vertu d'un principe, mais surtout par des raisons de commodité pratique ; non par une préférence arrêtée pour les lettres antiques, mais tout au plus par un vague attachement à la *Romanitas*, et, disons le mot, par une routine

1. C'est ce qu'Ozanam a fort bien vu (*Civilisation au V[e] siècle*, I, 401), et *Civilisation chrétienne chez les Francs*, p. 558 : « L'Eglise, qui n'ouvrait que d'une main timide ces pages séduisantes aux enfants des vieilles cités latines, les livrera sans scrupules à ces derniers venus des barbares. »

providentielle. Les moines qui « pâlissaient » sur la copie des manuscrits antiques ne furent jamais qu'une infime minorité, et bien plus rares encore étaient ceux qui avaient la volonté raisonnée de « transmettre le flambeau ». Le service que l'Eglise a rendu au monde a été immense, mais indirect, en partie inconscient, et il lui est arrivé de s'en excuser, quand elle s'en est aperçue, comme d'une faiblesse ou d'une audace. Ici, après avoir critiqué Ozanam, il faut de nouveau rendre hommage au sentiment très juste qu'il a souvent des manières de raisonner du moyen âge. S'il a, dans son ardeur, dépassé la vérité, il l'avait aperçue. « Cassiodore, écrit-il, Bède, Alcuin, tous, par un phénomène intellectuel qu'il est bon de signaler, *tous plus frappés des comparaisons que des raisons*, *des images que des grands motifs*, répéteront cette parole (de saint Augustin) que le christianisme a dû faire comme le peuple hébreu au sortir de l'Egypte, et emporter les vases d'or et d'argent de ses ennemis. Ce sera sur cette parole que les sciences, les arts, les traditions de l'antiquité passeront au moyen âge[1]. » Il est impossible de mieux dire.

Nous pouvons maintenant conclure, et essayer de définir Ozanam et de le classer à son rang. Le travail historique comprend bien des spécialités. Les uns excellent surtout dans la recherche des documents ; ils ont le flair particulier qui les fait découvrir, la compétence qui en fait reconnaître l'intérêt, la méthode qui enseigne à les publier avec soin. Ils se contentent volontiers des émotions de cette espèce de chasse et des joies de la trouvaille. D'autres auront la patience et l'exactitude qui font les auteurs de catalogues et de régestes. Ceux-ci réussiront dans « les travaux d'art de la critique de restitution ou de la critique de provenance[2] ». Ceux-là épuiseront dans des monographies des sujets limités. D'autres enfin,

1. *Civilisation au Ve siècle*, I, 395.
2. Langlois et Seignobos, *op. cit.*, p. 104.

esprits plus organisateurs et constructeurs que pénétrants et minutieux, utilisent pour de vastes synthèses les résultats des recherches originales d'autrui. Les uns font œuvre plus durable, les autres œuvre plus brillante peut-être; tous peuvent faire œuvre utile. Car s'il est bon que l'érudit ait l'idée de l'ensemble, qui seul donne du prix à ses recherches[1], et indispensable que l'historien puisse juger en connaissance de cause les travaux de l'érudit, la division du travail entre eux est en soi légitime et nécessaire; et rien notamment ne serait plus injuste que le mépris pour le vulgarisateur, pourvu qu'il remplisse les deux conditions essentielles: connaître tout ce qui a été publié d'important sur son sujet, avoir repensé par soi-même les conclusions des spécialistes[2].

Ozanam, on l'a vu, a montré les aptitudes les plus variées. Il a été éditeur de textes dans ses *Documents inédits;* érudit dans ses *Sources poétiques de la Divine Comédie*. Les parties philosophiques de son *Dante* sont un type de solide monographie. Ses autres travaux appartiennent au genre de la vulgarisation supérieure, qui convenait peut-être le mieux à son talent. Il a dit lui-même, avec insistance, « qu'on ne trouverait pas [dans les *Études germaniques*] cette lente discussion des documents, ces controverses épineuses, mais nécessaires pour fonder une science[3] »; qu'il écrivait son *Histoire littéraire des temps barbares* « non pour le petit nombre des savants, mais pour le public lettré », et qu'il n'avait « jamais eu la prétention d'aller au fond » de sujets « dont chacun suffirait à l'emploi de plusieurs vies[4] ». En le jugeant, il ne faut jamais perdre de vue ces déclarations et ces distinctions.

D'ailleurs, si le degré des exigences diffère, ce sont toujours à peu près les mêmes questions que se posent sur

1. *Op. cit.*, p. 110 (citation de Renan).
2. *Op. cit.*, p. 271.
3. *Les Germains avant le christianisme*, p. 8.
4. *Lettres*, II, 189. Cf. sa déclaration que les *Poètes franciscains* ne sont pas « un livre de science ».

un livre et sur un historien, ces « hommes spéciaux » dont parlait Ozanam. Que vaut l'information ? Que vaut l'impartialité ? Que vaut la critique ? Quels progrès de méthode détermine l'ouvrage ? Quelles idées nouvelles apporte-il ?

L'information d'Ozanam est ordinairement bonne ; et sa correspondance inédite avec ses amis d'Allemagne montre quelle peine il prenait pour la compléter, en un temps où la tâche était autrement difficile qu'aujourd'hui.

Quant à son impartialité, nous touchons à un point délicat. Le grave n'est pas que, sa bonne foi et sa loyauté restant d'ailleurs au-dessus de tout soupçon, il ait commis certaines erreurs qui n'étaient pas fatales, et desquelles il faut rendre responsables ses convictions ardentes ou les entraînements de l'éloquence. Par exemple, c'est parce qu'il était à la fois un croyant très enthousiaste et un fervent des lettres antiques, qu'il lui a semblé impossible et presque sacrilège de s'imaginer que ces deux religions aient jamais pu être séparées dans la pensée des hommes ; nous avons montré comment son *Histoire littéraire des temps barbares* se ressentait de ce préjugé. Mais cela revient à dire qu'il ressemble à tous les historiens. Qui donc a pu éliminer de ses livres tout élément subjectif ? Seulement on insistera. On dira que ces dispositions subjectives, inévitables peut-être, mais fâcheuses, puiqu'elles troublent la sérénité de la vision, Ozanam, loin de chercher du moins à les contenir, les a cultivées en lui et étalées au dehors. Il n'a pas manqué une occasion d'affirmer avec force que son but suprême était de servir l'Eglise par ses travaux. Cela suffit pour que certaines personnes se croient autorisées à opposer à ses œuvres une espèce de fin de non recevoir, et à le mettre pour ainsi dire en dehors de la science, par cette raison que la règle première de toute recherche scientifique étant de n'avoir aucune idée préconçue, de se laisser docilement conduire par les faits, et de ne préférer d'avance aucune conclusion, il aurait péché contre cette loi fondamentale. Nous sortirions de notre rôle si nous prétendions discuter dans son ampleur le problème ainsi

posé. Mais nous devons au titre de ce travail d'écarter en quelques mots un reproche qui tendrait à contester à Ozanam le droit même au nom d'historien véritable. Assurément, si l'on voit dans la science la seule fin en soi, et si par suite on ne conçoit pas d'idéal plus noble que celui de la recherche absolument désintéressée ; ou bien si l'on pense que les résultats établis déposeront, en faveur de qui de droit, avec une autorité d'autant plus grande qu'ils paraîtront moins sollicités, on conclura que dans l'intérêt de la science, ou dans l'intérêt de la religion, il vaut mieux que les tâches de l'apologiste et de l'historien soient plus nettement séparées que ne le voulait Ozanam. Mais dans les postulats sur lesquels on se fonderait, il y aurait bien de l'illusion et bien du convenu. Puisque l'histoire, ou plutôt les diverses sciences, sont fatalement invoquées dans les controverses philosophiques et religieuses, et puisqu'aucune doctrine ni aucun parti (car le catholicisme n'est pas seul en cause et il y a des apologistes dans tous les camps) ne peut renoncer à y chercher des arguments, est-il vrai que ces arguments parlent tout seuls, et n'aient jamais besoin d'être dégagés, mis au point, appréciés quant à leur sens et quant à leur portée ? Et s'ils ont besoin de l'être, ne vaut-il pas mieux que la besogne soit faite par des hommes du métier, plutôt que par des amateurs et des incompétents ? Et n'est-ce pas à cette conséquence que l'on arriverait, si l'on prétendait interdire aux savants toute conclusion qui dépasserait leur science particulière ? La position d'Ozanam, moralement d'autant plus légitime qu'elle est plus franchement avouée, est du point de vue scientifique parfaitement défendable. Elle est délicate, nous en convenons volontiers. Mais s'il est difficile de rencontrer ce qu'Ozanam se flattait d'être : l'avocat parfaitement loyal, qui combat, mais ne dénature ni ne dissimule, les raisons de l'adversaire ; l'expérience montrerait peut-être qu'il est presque aussi rare de trouver ce rapporteur rigoureusement impartial que devrait être le « véritable savant ». Que de livres dont le ton « scientifique » cache

les partis pris les plus violents ; tandis que s'il est parfois nécessaire de combattre Ozanam, on peut souvent le faire par les armes mêmes que sa loyauté fournit. Tout compte fait, et malgré les apparences qu'il a parfois créées contre lui, il n'est pas éloigné d'avoir réduit la part de l' « auto-suggestion » jusqu'au point au-dessous duquel elle ne peut guère descendre chez personne[1].

Sa critique, enfin, n'est point impeccable. Mais il importe de se rendre compte de l'origine de ses défaillances. Au premier abord, on pourrait être tenté de l'accuser de trop d'indulgence pour les légendes. Il en aimait la poésie ; il y voyait, avec raison, des témoins des manières de penser et de sentir du Moyen Age ; il s'y est, nous l'avons vu, beaucoup intéressé; n'en aurait-il pas été quelquefois la dupe? Telle de ses pages, où l'histoire et la légende s'enlacent d'une façon intime, risquent en effet de produire une première impression fâcheuse. Si l'on y regarde de plus près, on voit que d'ordinaire il distingue fort bien la valeur de ces divers éléments[2]; ce n'est pas par la crédulité qu'il pèche. Quelques-unes de ses fautes sont imputables à des vices de méthode, qui, eux-mêmes, sont imputables à son temps. Ceci pourra sembler étrange; faut-il donc admettre que la critique progresse? Est-elle donc autre chose que le

1. Une lettre d'Ernest Havet, un collègue auquel l'unissait, par-dessus les plus grandes divergences d'idées, une affectueuse estime réciproque, nous paraît avoir très finement marqué dans quelle mesure on peut parler de la partialité d'Ozanam (et de tous les grands faiseurs de synthèses). « Moi qui lis toute cette histoire [il s'agit des *Etudes Germaniques*] comme une histoire humaine, il m'arrive quelquefois de regretter certains détails sur lesquels vous passez vite, parce qu'ils ne se rapportent pas à ce qui est pour vous le centre et la fin. Vous avez toujours en vue une unité dominante, cela donne plus d'harmonie à votre œuvre, plus d'élévation et de fermeté à votre langage, mais un critique indifférent, qui observerait et n'enseignerait pas, se plairait davantage aux variétés et aux disparates... En général, vous rejetez dans les notes, pour vous en débarrasser en quelques mots comme d'un obstacle, toutes sortes de considérations sur lesquelles une histoire qui ne serait pas en même temps une doctrine s'étendrait et se reposerait ».

2. Voir par exemple (*Civilisation au Ve siècle*, II, p. 227 et suiv.), comme tout à fait caractéristique de sa manière, sa critique très discrète de la vie de saint Paul par saint Jérôme. Cf. ce qu'il dit des origines de l'église de Cologne, *Civilisation chrétienne chez les Francs*, 20. Rappelons enfin le mot cité plus haut (p. 162, n° 3, sur « ces merveilleuses légendes auxquelles la foi se refuse, mais l'imagination se complaît. »

bon sens, inégalement partagé suivant les gens, mais non suivant les époques? Le fait est cependant que bien des principes, qui paraissent évidents dès qu'ils sont formulés, n'ont été dégagés que lentement « des expériences accumulées par plusieurs générations d'érudits [1] ». Quand Ozanam s'appliquait à concilier par une espèce de moyenne des témoignages entre lesquels il aurait dû choisir [2], ou prétendait tirer des légendes « la part de vérité qu'elles contiennent [3] », il appliquait des formules de valeur douteuse, mais qui avaient cours autour de lui. Ces réserves faites, dans la plupart des questions posées nettement par lui-même ou par d'autres, il a vu juste. La grande cause de ses erreurs n'est pas dans un défaut de jugement, mais dans l'attention insuffisante qu'il accordait aux problèmes de critique. Il n'était pas enclin à en soulever. Il s'en tenait volontiers aux opinions établies. Il avait cette tournure d'esprit affirmative et conservatrice qui est peut-être une partie du tempérament oratoire. Il lui manquait au contraire un grain de cet esprit de contradiction que d'autres peuvent avoir en excès, qui dégénère chez eux en paradoxe et en scepticisme, mais qui, à la juste dose, est une partie du tempérament scientifique. La longueur et la minutie des opérations préliminaires le rebutaient; il était plus pressé de construire que soucieux de vérifier ses matériaux.

Pour ces raisons, il risquera toujours de n'être pas apprécié à sa juste valeur par les hommes d'un esprit très exigeant et très précis, qui font passer avant tout la rigueur de la méthode, et préfèrent à des vues brillantes, mais le moins du monde incertaines, un résultat modeste définitivement établi selon toutes les règles. Il est vrai que ces mêmes hommes jettent par-dessus bord, et avec raison, de leur point de vue exclusif, à peu près toute la littérature historique des trois premiers quarts du XIXe siècle.

En revanche, il sera toujours placé très haut par une

1. Langlois et Seignobos, *op. cit.*, 54.
2. *Ibid.*, 170.
3. *Ibid.*, 154.

autre famille d'esprits, ceux qui dans la méthode historique font à l'hypothèse et à la théorie leur place ; qui voient dans l'hypothèse un moyen d'investigation nécessaire, quoique parfois dangereux, et dans les théories des essais de coordination de nos connaissances auxquels il est vain de reprocher d'être provisoires, puisqu'ils sont indispensables. Ceux-là sont indulgents pour des tentatives, fussent-elles imparfaites encore, qui indiquaient la voie à suivre ; ils savent apprécier des vues fécondes, alors même que par un défaut de temps, de méthode, ou de documentation, elles sont insuffisamment appuyées ou en partie fragiles. Ils demandent avant tout à un historien d'avoir des idées. Ozanam en a eu, en a remué beaucoup ; il possédait le don de les concevoir lui-même, et le don de les reconnaître chez les autres et de les mettre brillamment en œuvre. Il a été un esprit des plus suggestifs. Nous avons saisi l'occasion de citer plusieurs de ces aperçus rapides, que le temps ou les circonstances l'ont empêché de développer, et qui auraient pu donner à d'autres savants la première idée d'œuvres justement célèbres. Il aurait été facile de multiplier ces exemples. Mais la méthode même d'Ozanam ne mérite pas que des critiques; il s'en faut de beaucoup. Par une espèce de paradoxe, si dans le détail il prête souvent le flanc, il a eu dans les questions plus générales des principes très justes ; dans sa manière d'interpréter la *Divine Comédie*, ou de poser le problème des sources de Dante ; dans sa conception si large de l'histoire, et dans ses vues sur l'orientation à donner à l'histoire littéraire, nous l'avons vu proclamer, et mieux encore, appliquer, trois ou quatre idées, aussi banales aujourd'hui, il faut l'avouer, mais méconnues tout aussi longtemps que les règles de la critique d'érudition. Si, d'autre part, il est resté souvent à la surface des textes, du moins il n'a jamais perdu le contact avec eux. Il a contribué à faire cesser le divorce déplorable qui a si longtemps régné entre l'érudition et l'histoire [1] ; une érudition presque vaine parce

1. Langlois et Seignobos, *op. cit.*, p. 104.

qu'inutilisée, et une histoire vague, oratoire et fausse. Et ce poète, cet orateur, loin de n'être occupé que de ses phrases, est l'un des premiers qui ait cessé de considérer l'histoire comme un pur genre littéraire. Tandis qu'autour de lui les maîtres les plus célèbres rééditaient telles quelles leurs œuvres, sans prendre la peine de les mettre au courant, et témoignaient ainsi combien à leurs yeux la forme l'emportait sur le fond, il est instructif de comparer les unes aux autres les éditions successives de la *Philosophie de Dante*, et de les voir s'enrichir constamment de faits et d'aperçus nouveaux. Ainsi Ozanam a travaillé pour sa part à ce grand progrès dans la manière d'écrire l'histoire qui reste un des principaux titres d'honneur du XIX[e] siècle.

Faut-il enfin rappeler en terminant les résultats positifs de ses efforts; ceux que ne pourraient lui contester les personnes les moins disposées à le surfaire? Il a vulgarisé en France les découvertes allemandes sur les antiquités germaniques. Il a fait entendre une protestation très fondée contre le préjugé qui avait longtemps rendu l'Eglise responsable de la barbarie du haut moyen âge; s'il n'a pas démontré, comme il le croyait, qu'elle ait sauvé tout ce qui pouvait l'être, il reste que rien n'aurait été sauvé sans elle. Quelques progrès que doivent réaliser l'établissement et la critique des textes édités par lui, il méritera toujours une mention parmi ceux qui contribuèrent à révéler à l'Italie ses antiquités littéraires. Et surtout il a pour jamais attaché son nom à ceux de saint François et de Dante; c'est assez pour la gloire d'un historien.

E. JORDAN,
Professeur à la Faculté des Lettres de Rennes.

L'homme de lettres

Frédéric Ozanam, homme de lettres

> Au jour de son baptême invisible, il avait reçu l'huile avec le vin...
> ... Il n'y avait pas une muse qui n'habitât en lui.
>
> LACORDAIRE.

Ceux qui pieusement ont préparé la célébration du jubilé de la naissance de Frédéric Ozanam ont pensé qu'il fallait honorer particulièrement en lui, après le croyant, après l'historien, — l'artiste, le lettré, l'historien de la littérature, — pour tout dire en un mot, l'homme de lettres.

Cet aspect complète pour la postérité une renommée faite de sainteté et de science, en y ajoutant la poésie.

Ayant reçu mission de tracer cette partie du tableau — j'ai remis devant moi les volumes, tant de fois maniés, des œuvres complètes d'Ozanam. En ouvrant le premier, mes yeux sont tombés sur ces lignes, d'une encre déjà jaunie : *A mon cher Henry Cochin, le jour de sa Première Communion, en mémoire d'un ami de son père*. Elles sont datées du 3 mai 1866 et signées : AMÉLIE OZANAM.

Elles me reportaient aux années lointaines de mon enfance, et à tout ce que j'avais connu de M. Ozanam : sa veuve, sa fille, les êtres chers sur lesquels on voit se répandre dans sa *Correspondance* les fleurs épanouies de sa tendresse. J'ai souvenir aussi de quelques-uns de ceux qui l'ont aimé : au premier rang mon père, ma mère, et autour d'eux, leurs amis et leurs aînés, ces grandes figures dont l'image flotte autour de mon enfance : ces com-

pagnons de lutte, d'études, de vie, de foi, ce groupe d'âmes chrétiennes passionnées de bien et de beau, le P. Lacordaire, que j'ai entrevu à peine, Montalembert, déjà mourant, le céleste abbé Pereyve, Jean-Jacques Ampère, débordant encore de verve et de vie.

A ces figures illustres, s'en ajoutent d'autres encore : ce sont des amis plus humbles, discrets coureurs de mansardes, de galetas et d'hôpitaux, confrères de bonnes œuvres et de conférences charitables. Je les revois aussi très nettement. Les figures s'impriment si fortement sur cette cire molle qu'est la mémoire d'un enfant! Mon souvenir a pour moi la valeur d'une certitude. Je puis dire à quel point Ozanam était aimé.

J'ajoute qu'aucun autre n'était aimé de la même façon qu'était aimé Ozanam. Il a passé tant d'hommes, bons à tant de titres, dans cette maison où je suis né, que plusieurs naturellement y possédaient sur les cœurs un singulier pouvoir. Mais le nom d'Ozanam sonne à mon oreille d'un son qui n'est pas celui d'un autre. Pour mon père, certes, il y avait dans Ozanam l'ami des pauvres ; c'était le maître à qui l'avait confié la sœur Rosalie, celui qu'il rencontrait aux rendez-vous sacrés de la bienfaisance, aux conférences de Saint-Vincent de Paul, dans les sous-sols de Saint-Sulpice. Mais je sais bien qu'à ce sentiment s'en ajoutaient d'autres : ce n'était pas seulement l'amitié, ni l'admiration ; c'était un enthousiasme. Il n'y avait pas seulement dans cet homme des vertus ; il y avait un charme. Cet homme qui a passé sa courte vie dans la pratique des devoirs les plus austères, dans la poursuite aussi des plus austères études — savait attirer et captiver les hommes les plus divers.

Il n'exerçait pas seulement cette action sur ses amis, ses contemporains, ses disciples : il l'étendait sur ses aînés, sur ceux qui l'avaient devancé dans la vie et ses travaux. Elle n'était pas ressentie seulement par ses frères dans la foi, mais souvent aussi par ceux qui ne croyaient pas comme lui. Si l'on veut dresser une litanie de tous

les témoignages d'admiration émue qu'il a inspirés en sa vie et en sa mort, il faudra ajouter à ceux des catholiques, ceux de protestants comme Guizot, de philosophes comme Cousin et Villemain, de complets incrédules, comme Fauriel, Renan, Havet. C'était sans doute sa surhumaine bonté qui les courbait tous devant sa foi. Mais il y avait autre chose, quelque communication secrète et continue avec tous les hommes, un esprit créateur et vainqueur, — ce qu'il faut appeler sans doute, au sens premier du mot : une poésie. Ozanam était un être inspiré.

Voilà ce qu'a si magnifiquement exprimé la langue poétique de Lamartine. Il a loué Ozanam comme un poète loue un poète. Il voit la beauté et la noblesse de son âme s'épancher, abondante et suave sur les hommes « comme les soleils d'Orient ruissellent le matin et le soir de rosée ». On a cité souvent la phrase où, continuant ses images orientales, il le compare aux prêtres de l'Inde antique, et l'appelle « brahme chrétien ». Mais quant à moi, je préfère bien celle-ci : « Il y avait autour de lui comme une atmosphère de tendresse pour les hommes. Il respirait et aspirait je ne sais quel air balsamique qui avait traversé le vieil Eden. Chacune de ces respirations et aspirations vous prenait le cœur et vous donnait le sien. »

A ces suaves paroles il faut en ajouter de plus tendres, celles qu'ont dites les amis de son cœur, et surtout le P. Lacordaire. Je connais peu de choses aussi belles, dans l'œuvre du grand moine, que les pages qu'il a écrites sur son ami. Que Lacordaire se révèle à nous avec une âme candide : comme il pouvait aimer ! Il y a surtout, dans les dernières lignes, un adieu final, si simple, si cordial, où il nomme son ami, comme il le nommait vivant, — un : *Adieu, Monsieur Ozanam*, — qui est chose déchirante et charmante. On dirait qu'on les voit tous deux, le moine, l'ami, échangeant avec une souriante courtoisie leur dernier salut de ce bas monde.

Quand Lacordaire pense à Ozanam, l'image de sa bonte,

tout naturellement, se présente à lui : « Il était doux pour tout le monde. » Mais à cette douceur du cœur, il ajoute vite la force de la parole : « Au jour, dit-il, de son baptême invisible, il avait reçu l'huile avec le vin. »

Chose remarquable : lui, orateur catholique, faisant l'éloge d'un ami catholique, défenseur avec lui de l'Eglise catholique, il place au premier rang de sa louange les qualités de l'artiste et de l'écrivain. Il vante cette âme d'une rare et presque unique composition, où se rencontraient tant de mérites, lettres, science, foi, pour se fondre en éloquence. La chaleur de l'admiration l'exalte jusqu'à ce cri lyrique : « Il n'y avait pas de muse qui n'habitât en lui ! »

Et se rappelant tout cela, dans cette tristesse qui nous prend en songeant à la beauté qui fuit avec la vie, Lacordaire s'arrête et murmure : « Nous ne l'entendrons plus que par le souvenir. » —Que dire, nous qui ne l'entendons même pas ainsi, nous qui jamais ne l'avons ni vu, ni entendu ?

Ceux qui, au lendemain de sa mort l'ont voulu perpétuer, Ampère, Lamartine, Pereyve, Lacordaire, nous aideront à réveiller sa parole endormie.

***

Lacordaire a dit : « La poésie l'avait consacré tout enfant. » Pour se représenter tel qu'il fut l'esprit de Frédéric Ozanam, il est nécessaire de le prendre par ses débuts, et même ses antécédents, ses origines. Tout le développement de sa courte vie est dans la vocation de sa jeunesse : « C'est l'œuvre inachevée d'une ardente vocation » — dit Villemain, qui le louait, mort à quarante ans, après de courtes années de labeur surhumain. Or, « l'ardente vocation » brûlait déjà dans le cœur innocent du clerc d'avoué de dix-sept ans, dévoré d'amour pour Dieu, pour la beauté, pour le travail et pour les pauvres, qui faisait des vers latins, des articles pour l'*Abeille* lyon-

naise, et était un parfait dévot de Notre-Dame de Fourvières.

Il était de la race des ardents travailleurs et des rêveurs précoces. Il était né dans une ville de travailleurs et de rêveurs.

Lyon est une patrie. Cette ville, si française, et qui tient une place si grande dans l'histoire de notre âme nationale, a eu de tout temps son âme et sa vie propres. Elle a été notre capitale romaine[1], et plus tard au XVIe siècle, une capitale encore de commerce et de civilisation. Mais bien des gens ont cherché à préciser la formule qu'on voudrait donner de l'âme lyonnaise, et n'y ont pas réussi. J'interroge un des hommes qui connaissent le mieux Lyon et en ont le mieux parlé : « Ne me demandez pas ce qu'est Lyon, — me répond Edouard Aynard, — vous me mettriez à la torture. Rien n'est plus obscur, plus compliqué, plus contradictoire, plus attachant et plus déconcertant que l'esprit de la cité qui est au confluent du Rhône et de la Saône ! »

Pourtant c'est grâce à lui que je me flatte de le comprendre[2].

On n'a pas toujours dit du bien des Lyonnais. L'image générale qu'on en garde est parfois morose. Un d'entre eux les nomme : « Mes mélancoliques compatriotes. » Il est arrivé qu'on les ait jugés des âmes incomplètes. Lamartine dit : « Lyon a montré souvent un grand peuple, rarement des grands hommes[3]. » A Baudelaire l'horizon de Lyon paraît « brumeux, fuligineux, hérissé de pointes[4] ». Il l'appelle : « Ville des clochers et des fourneaux. » Le trait est bon ; on le retrouve presque pareil

1. Elle a été, aux temps romains, la seule ville romaine du Rhin aux Pyrénées. (Cf. Em. Jullien, *La Fondation de Lyon*, 1891.)

2. Outre une lettre personnelle qui m'est précieuse, j'ai utilisé la magnifique Introduction que M Aynard a écrite sous ce titre *Lyon en 1889*, pour le Rapport de la Section d'Economie sociale de l'Exposition universelle. Cf. aussi sa Préface à l'excellent livre de M. J. Buche sur l'abbé Rambaud (et ce livre même, 1907).

3. Aynard réplique : « Nous avons Ampère l'incomparable, et Puvis de Chavannes ! » Il faut ajouter Ozanam

4. Il y comparait le cerveau du Lyonnais Chevanard.

dans Michelet, le seul, dit Aynard, qui ait compris le secret de Lyon : « La montagne mystique et la montagne qui travaille, Fourvières et la Croix-Rousse. »

Michelet a dit sur Lyon, dans son tableau de la France, des choses émouvantes. Il tient « cette pointe du Rhône et de la Saône pour un lieu sacré ». C'est une « fourmilière laborieuse, enfermée entre les rochers et la rivière, entassée dans les rues sombres qui y descendent, sous la pluie et l'éternel brouillard — qui a cependant sa vie morale et sa poésie ». — Tout est dans ce contraste... « C'est une chose bizarre et contradictoire en apparence que le mysticisme ait aimé à naître dans ces grandes cités industrielles comme Lyon et Strasbourg[1]. » Et pourtant cela est. Il en propose cette explication : « C'est que nulle part le cœur de l'homme n'a plus besoin de Dieu. Les Lyonnais en dédommagement de la nature qui leur manquait, se donnèrent Dieu. »

« De là, reprend Aynard, cette ancienne âme lyonnaise, à la fois contemplative et avide d'agir, s'abîmant dans le rêve et se ressaisissant dans la réalité... » Cela ne ressemble-t-il pas à l'âme d'Ozanam ? — Et cette définition du Lyonnais, n'est-ce pas un peu son portrait : « Il est actif et contemplatif ; c'est un mystère intermittent, secoué par le rude travail, de cœur chaud et d'aspect froid, aspirant très haut, osant parfois beaucoup et se résignant facilement à la médiocrité obscure. »

Dans son action charitable, sociale et religieuse, le Lyonnais se fait remarquer par « son amour de la liberté, et ce que j'appellerai (dit Aynard), son *enthousiasme pratique.* » Son goût le porte vers « les œuvres de charité et les œuvres publiques accomplies librement. » Sa religion est « profonde, douce et raisonnable. » C'est la religion des antiques saints lyonnais, les premiers martyrs chrétiens de la France. La flamme de leur foi fut ardente,

1. Comme aussi, dit encore Michelet, la poésie idéale des Minnesingers a fleuri à Francfort et à Nuremberg.

certes : on a remarqué que le nom de saint Pothin, — ποθεῖνος — veut dire l'homme du désir. Mais leur héroïsme est calme et serein ; Renan lui-même, après des discussions et avec des restrictions, finit par les vénérer (et presque à deux genoux), — « pour leur modération, leur bon sens, leur absence de tout orgueil ».

***

De sa patrie lyonnaise, en même temps, avec cet esprit religieux d'« enthousiasme pratique », Ozanam a reçu la tradition des lettres. Lyon a été jadis un centre de bel esprit, de littérature et de poésie. Clément Marot le préférait à tout.

J'ai trouvé plus d'honnesteté
Et de noblesse en ce Lyon...

C'était une ville de savants et de docteurs. C'est en elle que le contact commercial avec l'Italie a fait germer sur notre sol les premiers rejetons de la Renaissance. La poésie italienne y a fleuri surtout sous la forme épurée du symbole, encore que là encore il y ait bien eu quelque contradiction. Mais si la veine d'ardente volupté apparaît avec Loyse Labbé, la première place y reste pourtant sans conteste à l'idéal platonicien, Maurice Scève et l'immatérielle Delia.

Ozanam tenait à l'Italie par des liens plus proches que les souvenirs du passé[1]. « Enfant de France par le sang qu'il avait reçu, il l'était aussi de l'Italie par son berceau », dit Lacordaire, qui tire de là cette belle image : « Ce n'est pas en vain que la ville de saint Ambroise et celle de saint Irénée avaient uni pour le baptiser les grâces de leurs traditions. Il avait en lui l'influence des deux ciels et des deux sanctuaires. » Tout le temps de sa vie, dans son amour de la science, de la liberté, de l'Italie, Ozanam gardera quelque ressemblance de ce Lyonnais aventureux, son père, engagé aux hussards de Bercheny, puis soldat

1. Né à Milan, 23 avril 1813.

de Bonaparte, puis médecin, devenu si bien et si fort citoyen de Milan, qu'il s'exila de la ville lombarde quand elle perdit sa liberté.

On peut dire qu'Ozanam n'a jamais quitté le contact avec l'Italie[1]. Cela ne l'écartait pas de l'esprit lyonnais. « A tout prendre, me dit encore Aynard, Lyon a représenté assez bien chez nous la petite république italienne, peuplée de marchands mystiques ». On y a aimé de tout temps les associations, les groupes d'études ou de bonnes œuvres; on y a « le goût des confréries fermées ».

C'est dans une « confrérie » de ce genre qu'Ozanam fut introduit vers la fin de ses études classiques, par le conseil de son maître de philosophie, l'abbé Noirot, dont l'influence sur lui fut immense. Rien ne s'efface des souvenirs des hommes comme l'image de cet être d'élection que l'on nomme un bon maître. Il meurt avec la reconnaissance de ceux qui l'ont aimé, et c'est-à-dire avec une génération d'hommes. Pourtant l'image d'un maître au moins a triomphé des siècles et a traversé les générations de l'humanité, c'est celle de Socrate. Or c'est le nom de Socrate justement qui revient sans cesse par comparaison sur les lèvres des disciples de l'abbé Noirot. Car tous ceux qui ont reçu ses leçons nous parlent de lui avec le même enthousiasme. Jean-Jacques Ampère ne l'appelle que « le maître chéri ». Aynard, qui a recueilli sa tradition par l'abbé Rambaud, écrit ces mots charmants : « On n'a jamais bien su en quoi consistait la philosophie de l'abbé Noirot; elle s'alliait à l'économie politique, à la poésie, à la connaissance des mouvements sociaux contemporains. Elle procédait par cette interrogation incessante, qui forçait l'élève à se découvrir lui-même son esprit. »

C'est un ouvreur d'idéal, un éveilleur d'esprit, un accoucheur de pensées; mais c'est aussi le prêtre de Dieu, le confident des fautes, le gardien des puretés sacrées. Ayant

1. Il avait des parents en Italie et notamment à Florence. Il parlait l'italien depuis son enfance.

eu dans ses mains le jeune Ozanam, il le mit dans sa voie, en l'introduisant dans la remarquable société d'hommes que l'hisoire appellera *le groupe lyonnais.*

Les hommes qui composaient ce groupe étaient plus âgés qu'Ozanam; car leur première réunion remontait au lendemain presque de la féroce Terreur lyonnaise. — « Lyon, dit Ozanam, est une ville qui se souvient du sang de ses martyrs, qui, après avoir été fidèle au temps de sa prospérité, est demeurée croyante, aimante et forte dans ses malheurs. Et, comme cette ville devait donner à la France en 1793 l'exemple de l'héroïque sacrifice, en retour la Providence lui avait donné vers cette même époque des enfants qui devaient un jour être son honneur et sa consolation. »

C'étaient Camille Jordan, « une âme, dit Sainte-Beuve, ardente, dévouée, religieuse », les Jussieu, Bergasse, Dugas-Montbel, de Gerando. C'était surtout Ballanche, à qui Ozanam devra tant. A leur tête marchait André-Marie Ampère. En 1803 ces jeunes gens sérieux et ardents avaient fondé une société d'amitié et de travail commun. « Leur enfance, dit Ozanam, s'était passée au milieu des ruines du siège de Lyon. » Au lendemain du jour où tout avait été démoli, il était naturel que de toutes parts des activités généreuses se missent en mouvement pour construire. Mais, à la différence de tant d'autres, la petite société lyonnaise avait un fond solide pour établir sa construction. Elle s'affirmait « société catholique » et son dessein, profondément catholique, était celui-ci : « Etudier scientifiquement les bases de la religion chrétienne. » Esprits larges, ouverts, les jeunes associés ne veulent ignorer rien ni personne ; ils ne se refusent à connaître aucune œuvre ni aucun homme. Ils lisent les Pères et surtout saint Augustin et saint Jean Chrysostôme; mais aussi les romantiques allemands, Schiller, Klospstock; il ne faut pas supposer qu'ils ignorent Rousseau. Les philosophes contemporains les plus divers sont en correspondance avec eux, Cabanis, Tracy.

mais aussi le sublime Maine de Biran, et Bonald. Ils veulent toucher à toutes les sciences de toutes sortes. Ampère, leur chef, à vingt ans, « sait autant de mathématiques et de géométrie que les professeurs et les livres en peuvent apprendre ». Mais il adore l'histoire. Des lettres, de la poésie, des arts, rien ne lui est indifférent, pas plus qu'à ses amis[1].

Dans leur désir de savoir, ils ne connaissaient pas de limites. Quel but pourtant poursuivaient-ils ? Il ne faut pas croire que ce fût, suivant la mode du temps, de réformer le monde et transformer l'humanité, mais de se réformer et se transformer eux-mêmes. Ils concevaient leur petite société fraternelle comme une fabrique de bons esprits, et de belles âmes, de savants, de bienfaisants, de croyants.

Un peu plus tard, comme le fils d'Ampère restera un peu de temps à Paris, avec son père, un des confrères de Lyon lui écrira : « A Paris, votre enfant ressemblera à tant d'autres ; il sera façonné pour le siècle, et non pour Dieu et pour l'humanité. »

Ce n'était que rappeler Ampère à ses lois. Il considérait la vie comme un apostolat de science et de foi. Ce qu'il proposait à ses amis du groupe, c'est « le grand mouvement des cœurs et des esprits vers le ciel ».

En voyant ces hommes simples marcher la main dans la main, d'un pas si assuré, dans le travail et la vertu, en même temps que dans la bonté, dans l'ardeur de la charité et celle de la foi, Sainte-Beuve ne pouvait s'empêcher de soupirer : « Admirable jeunesse ! Age audacieux ! Saison féconde ! »

Cette jeunesse, cette audace et cette fécondité furent plus durables que le critique ne semblait le croire ; cette belle saison de printemps n'eut pas d'automne. Le groupe était bien compact ; la confrérie bien liée ; l'union et le

1. C'est par Ampère qu'Ozanam connaîtra Claude Fauriel, notre premier philologue. En 1806, le groupe, sous l'impulsion de Camille Jordan, voulait fonder à Lyon un « Salon des Arts ».

travail commencés dans les jours agités de la fin de la Révolution se perpétuèrent, dit Ozanam, « au milieu du matérialisme de l'Empire, de l'indifférence de la Restauration, du panthéisme des derniers temps ». Ozanam restera jusqu'à sa mort plein de gratitude pour les hommes graves, courageux et bons, dans le rayonnement desquels s'était formé son âme.

A mesure que vieillissaient les hommes du groupe de 1803, autour d'eux se formait une jeunesse digne d'eux. C'était un milieu d'élection pour les mouvements généreux et chrétiens. Quand Montalembert en 1831 parcourut la France pour y semer la bonne parole de la liberté d'enseignement, c'est à Lyon qu'il trouva le terrain le plus riche. Il n'oublia jamais ces jeunes et obscurs amis qu'il harangua réunis autour de lui, « assis sur des comptoirs, échangeant leurs pensées et leurs affections devant Dieu en un commun dévouement à la cause de la liberté et de la foi [1] ».

***

A l'amour de la liberté et de la foi, la plupart de ces jeunes gens ajoutaient celui des lettres et de la poésie.

Parmi les hommes qui contribuèrent le plus à attirer Ozanam sur cette voie, il faut mettre en première ligne Ballanche.

Notre époque a beaucoup oublié Ballanche[2]; nous en savons très peu de chose, et cependant, je ne sais pourquoi, nous ne prononçons pas son nom sans quelque ironie. Nous avons tort. C'était un « doux et obstiné rêveur » [3], — oui — mais c'était un grand cœur. A Paris, dans la maison de l'Abbaye-au-Bois, où son dévouement et son obligeance le rendaient indispensable, entre les désespérances de Chateaubriand, et les grâces glaciales

1. Le Canuet, I, 259. Je ne réponds pas d'ailleurs que Fr. Ozanam fût présent à la réunion dont parle Montalembert.
2. 1776-1847.
3. Sainte-Beuve.

de Mme Récamier, Ballanche apportait par contraste la confiance d'un invincible optimisme, la chaleur naïve d'une âme confiante. C'était un corps maladif, et un esprit inquiet et un peu flottant. Il était venu à l'âge d'homme au milieu des horreurs qui marquèrent tant d'âmes d'une cicatrice. Il les traversa avec sérénité, en cherchant la vérité, muni d'une provision de lectures [1] et de pensées, qui, pour dire vrai, le préparaient inégalement à l'œuvre spiritualiste et chrétienne où sa sincérité l'acheminait. Ballanche, dit Ozanam, « aurait consolé les angoisses de la Révolution, en nous révélant à quel degré d'initiation la Providence nous conduisait ».

Ballanche est de ceux en effet qui vont faire sortir de la Révolution une renaissance de pensée et de beauté chrétienne. Il est l'ami de Bonald, et quant à Chateaubriand, s'il est devenu son compagnon, il ne faut pas oublier tout à fait qu'il a été son devancier [2]. Il a aidé le grand inventeur de beautés à se mettre en face des beautés du sentiment chrétien. Circonstance symbolique : c'est Ballanche qui a mené Chateaubriand voir la Grande-Chartreuse.

De cette antériorité, certes, Ballanche ne se vantait pas. Il était le plus humble adorateur du maître et le plus extatique. On nous assure qu'il ne pouvait entendre, sans verser des pleurs, prononcer ce seul nom, *Cymodocée*.

Il faisait partir toute sa vie intérieure de Chateaubriand. Nous ne pouvons douter que le mouvement ait été donné à Ballanche, et communiqué de Ballanche à Ozanam, par le *Génie du Christianisme*. « C'est, dit Ozanam, ce livre immortel qui commença l'éducation du XIXe siècle. »

Nous ne lisons plus guère le *Génie du Christianisme*, mais plus du tout Ballanche. Un lecteur de la *Vision d'Hébal* est une grande rareté. Pourtant cette *Vision* tou-

1. Il indique comme ses livres de chevet : Pascal, Fénelon, Rousseau, Bernardin de Saint-Pierre, Virgile et l'abbé Delille.

2. Ozanam aime à rappeler que l'*Essai sur le sentiment* de BALLANCHE a paru avant le *Génie du Christianisme*.

chait Ozanam au cœur. Il est très injuste de dire que Ballanche manquait de talent. Sainte-Beuve, qui avait le goût si sûr quand la passion ne l'aveuglait pas, n'était pas de cet avis. Les pensées de Ballanche lui paraissent seulement trop lyriques pour la prose. Il avait « l'âme musicale ». S'il eût écrit en vers, qui sait s'il n'eût pas supplanté Lamartine? Sainte-Beuve tient à cette opinion, car il l'a répétée plusieurs fois. C'était l'opinion de l'époque, et surtout dans le milieu littéraire et catholique de la jeunesse lyonnaise. A Lyon dans ce temps-là, entre Ballanche et Lamartine, plus d'un cœur hésitait. C'est un ami d'Ozanam [1] qui dédiait en ces termes à Ballanche une étude sur Lamartine.

« Orphée du Christianisme, je vous dédie ce livre... Vous êtes le philosophe prophétique de notre âge : Lamartine en est le poète. Tous deux vous nous avez inspiré l'amour de Dieu et des hommes! »

***

Comme Lamartine, Ballanche était foncièrement chrétien, mais d'un christianisme un peu plus précis que le sien [2]. Comme lui il cherchait dans l'Evangile le seul remède aux maux de l'humanité, le secret de la paix des âmes, après les dures années de haine. Il poussait d'ailleurs très loin cette confiance optimiste. Il ne désespérait pas de pouvoir un jour se dresser comme messager de paix entre les diverses écoles qui se disputaient le monopole du salut public. On le verrait pour un peu agiter le rameau d'olivier entre les terribles *ultras* de l'extrême-droite et les imprudents disciples de la religion de Saint-Simon.

La discussion sur le saint-simonisme passionnait alors les esprits. On sait comme Ozanam s'y lança avec la bravoure de ses dix-huit ans et une incroyable maturité.

1. Falconnet. Cf. Roustan, *Lamartine et les catholiques lyonnais*.
2. Ozanam nous a appris d'ailleurs quelle noble fin vaillante et catholique eut la vie de Ballanche.

Sa brochure sur le saint-simonisme n'est pas sans importance. Elle renferme, nous dit-il, « le germe de ce qui doit occuper toute sa vie ». Et cela est absolument vrai. Elle est déjà toute pleine de son idéal et de sa raison, de ce que nous appelions avec Aynard, son « enthousiasme pratique ». Elle est très importante pour sa carrière littéraire, puisqu'elle l'a mis en relations avec Lamartine.

Je ne puis m'empêcher d'admirer quelle attention de tout jeunes écrivains pouvaient obtenir à cette époque auprès d'hommes déjà arrivés à la gloire. Songez que la brochure du jeune inconnu lui valut une lettre de Chateaubriand et une de Lamartine.

Celle de Chateaubriand n'est qu'une noble et vague louange. Le grand homme n'accorde au saint-simonisme qu'un dédain sommaire; il n'aperçoit évidemment pas les suites de ce singulier mouvement. Les jours étaient venus d'ailleurs où rien ne lui était plus, et où il jugeait d'outre-tombe les hommes et les choses.

Lamartine savait mieux ce que c'était que le saint-simonisme[1]. Il ne l'aimait pas, mais en mesurait la valeur. Il donna donc à son jeune correspondant toute son approbation. Mais dans quels termes! Ozanam en fut débordé d'émotion. Il aimait Lamartine à la passion. Il voyait en lui le poète de la foi chrétienne[2]; il s'enivrait de sa gloire et il ne rêvait qu'à le suivre, qu'à être poète avec lui et avec lui chanter la gloire de Dieu. On mesure donc la joie qu'il eut à recevoir une lettre où le poète encourageait le jeune étudiant « dans la sainte lutte de la philosophie morale et religieuse ».

On a raconté maintes fois la première visite à Saint-Point

1. La lettre de Lamartine à Ozanam est datée de Mâcon, 18 août 1831. Lamartine vient de rentrer à Mâcon, au lendemain de son échec électoral dans le Nord. J'ai eu occasion de dire comment ses relations avec Michel Chevalier, un des adeptes du saint-simonisme, furent l'occasion de son entrée première dans la vie politique. Mais il n'a jamais été saint-simonien. Cf. *Lamartine et la Flandre* (Plon, 1912).

2. « Il écrit : M. Alphonse de Lamartine faisait entendre des accents d'une poésie vraiment chrétienne semblable aux chants magnifiques des prophètes, semblable aux chœurs harmonieux de la vieille Jérusalem. »

qui s'ensuivit. Ozanam y fut mené par son ami, le jeune poète lyonnais Dufieux. Cette visite lui sembla un « pèlerinage ». Elle lui fut délicieuse. Lamartine était un hôte incomparable. La bonté avec laquelle il le reçut, son insistance pour le garder huit jours chez lui, sa prestigieuse conversation, rien de tout cela ne s'effaça de la mémoire de l'enfant. Il l'a vu très grand, et en même temps très bon, patient pour tous, familier pour le pauvre, et lui permettant la familiarité. Au coin des chemins il entend les petits crier : « Bonjour, Monsieur Alphonse ! »

C'est la charité et la gloire, la poésie et la réforme sociale. Ozanam est heureux et il a un peu peur. Il ne veut pas se laisser aller à ses « admirations immodérées », et comme il dit aussi « à ses grandes phrases laudatives ». En route il a relu le chapitre de l'*Imitation* sur le respect humain. Mais cela ne peut pas l'empêcher de considérer « à quelle hauteur le génie et la vertu peuvent porter une créature comme nous ! »

Et cela le ravit. Ce qu'il y a de terrible, c'est que ce spectacle de l'homme à la fois si illustre et si bienfaisant, chrétien et civilisateur, ce spectacle lui fait naître au cœur un désir dangereux : « Ah ! — (il l'avoue) — plus que jamais me sont revenus toutes mes incertitudes, mes ambitions littéraires, le désir de faire du bien, confondu avec le désir d'acquérir de la gloire... »

Si ce n'est pas ici l'accent d'une vocation d'écrivain, si ce n'est pas le langage d'un jeune poète, je ne sais pas où on le trouve. Ozanam veut, et il ne veut pas. La gloire et le service de sa foi lui ont paru un moment être une seule et même chose. C'est un ciel qui s'ouvre. Mais en même temps, la terre est là. Il la lui faut considérer avec les devoirs d'une vie pauvre, laborieuse, modeste. Sa conscience s'alarme sur le moment, et encore plus à la réflexion et dans la suite des jours.

Il s'apercevra peu à peu que la poésie chrétienne de Lamartine n'est pas fondée sur un dogme bien précis. La première visite de 1831 a pour contrepartie la seconde,

en 1836[1]. L'accueil fut le même et pareil le charme. Lamartine avait rencontré Ozanam se promenant sur la route de Cluny. Il l'avait emmené dîner à Monceau avec une douce violence. Les convives étaient en nombre et la conversation animée. Lamartine était tout à son rôle politique, qu'il exaltait au-dessus de tout. Ozanam eut le courage de prendre contre le poète la défense des « belles lettres et de la poésie ». Il le fit avec chaleur. Il était modeste, mais non craintif.

Cependant il avait entendu d'autres choses, qui davantage lui avaient déplu. Au retour il était triste. Il craint « de voir Lamartine s'arrêter à moitié chemin sur la voie de la vérité ». Il dit : « Je tremble pour la muse virginale de Lamartine. »

La crainte augmentera de jour en jour, avec *Jocelyn*, surtout avec l'*Histoire des Girondins*. Un moment viendra où Ozanam entreverra une chute comme celle de Lamennais. Il espère du moins qu'elle ne sera pas « irréparable » ; mais il se désole de voir Lamartine « faiblir, et, de crainte de laisser échapper l'avenir, déserter pour un moment la foi du passé ».

Malgré ces inquiétudes, il aimera toujours Lamartine et le suivra pas à pas. A Paris où il va le voir, au temps de la gloire politique, il retrouve son sourire, mais il arrive à peine à lui dire un mot, au milieu de sa cour d'adorateurs et d'amis du jour ; il cause dans un coin du salon avec la modeste et pieuse Mme de Lamartine. Pourtant, dans la politique même de Lamartine, bien des choses l'attirent. Il le trouve toujours préoccupé du pauvre et de l'ouvrier, et toujours troublé par ces questions sociales que les doctrinaires d'alors négligeaient. Un jour[2], il l'entend parler à la Chambre : « Qu'il était grand ! Qu'il était beau !... Il

1. Ozanam, comme d'autres, a cru que l'horizon religieux de Lamartine avait changé par suite de la mort de sa fille. En fait son christianisme, sauf un instant peut-être, avait toujours été flottant. Sur ces graves points un livre définitif de M. J. des Cognets vient de paraître, *La Vie intérieure de Lamartine* (Librairie du Mercure de France).

2. 5 avril 1835. Sur le régime des prisons.

était simple, il était logique : bien plus, il était charitable. » Et il s'écrie avec joie : « Lui seul représentait la pensée chrétienne dans cette discussion ! »

Il reconnaît en lui un fond de tradition religieuse, et, comme il écrit éloquemment à Foisset, il croit toujours « y toucher le cœur chrétien ». D'ailleurs il n'a jamais caché ses sentiments à Lamartine; ils ont souvent discuté ensemble [1]. Pourtant Lamartine, dans ces belles pages que j'ai déjà citées, marque pour lui une tendre affection. « Ce jeune homme, dit-il, que je n'ai jamais cessé d'aimer. » Il rappelle ses tendres et patientes controverses. « Son orthodoxie, dit-il, parfaite pour lui-même, était une charité d'esprit, parfaite aussi pour les autres... On pouvait différer, on ne pouvait disputer avec cet homme sans fiel; sa tolérance n'était pas une concession, c'était un respect. »

Ozanam, qui le connaissait bien, avait toujours espéré le voir revenir à la « foi de sa mère ». Mais on voit combien s'était atténué l'enthousiasme de la première visite. Le chapitre de l'*Imitation* avait vite trouvé son commentaire vivant. Une grande leçon d'humilité s'était imposée à l'esprit pensif du jeune homme de lettres lyonnais. Il avait vu la misère des grands hommes. « Nous sommes punis, dit-il, de nous être trop appuyés sur ces roseaux pensants, quelque mélodieux qu'ils fussent : ils se sont brisés dans notre main. »

***

Sa vocation littéraire cependant ne pouvait pas s'éteindre pour cela; c'est qu'elle avait eu d'autres aliments. Dès le début de sa vie, d'autres exemples lui avaient été offerts. Je veux parler surtout de ceux d'André-Marie Ampère [2].

Celui-ci est assurément, pour les sciences exactes, un

1. Lamartine note : « Bien que ma philosophie ne fût plus la sienne dans tous les articles de ce grand symbole qui unit les esprits à la base, et qui les sépare quelquefois au sommet... »

2. Sur les Ampère, voir surtout leur admirable correspondance en trois volumes trop peu connus. Voir aussi la notice d'Ozanam sur André-Marie, et l'article de Jean-Jacques sur Ozanam. Consulter Sainte-Beuve, qui est également excellent sur Ballanche.

des plus grands hommes que l'humanité ait connus. La vie matérielle des hommes et des peuples aussi bien que la connaissance de la nature sortent aujourd'hui et sortiront de plus en plus des découvertes d'Ampère sur ces forces que l'on nomme électricité. C'est en parlant d'Ampère que Littré disait : « La postérité s'étonnera que nous ayons ignoré tant de choses. » Où en serait la postérité si le génie d'Ampère n'avait pas pénétré le secret, peut-être essentiel, de la nature physique ?

Les découvertes d'Ampère n'étaient pas le tout de cet esprit si rare. Il ne les mettait pas au premier plan de sa vie intellectuelle ; il ne les attribuait qu'à une sorte d'intuition ; elles lui étaient venues « tout à coup ». C'était un épisode de la course qui l'entraînait à la connaissance du monde, de l'homme, de la destinée. La métaphysique était ses délices, mais elle ne lui suffisait pas encore. Aucune des activités de l'esprit humain ne lui était indifférente. Il aurait voulu, comme bien des hommes de ce temps-là, comme aussi jadis les théologiens du moyen âge, construire de toutes les sciences une encyclopédie.

Il y faisait une place aux sciences historiques. Les travaux de la philologie et de l'archéologie l'enchantaient. Il prenait autant de plaisir à un mémoire sur les hiéroglyphes qu'à une expérience de physique. A un moment il avait la passion du blason. Il s'était mis à chérir les lettres, et surtout l'antiquité. A lui tout seul il apprit le latin et le grec ; pendant que le jeune Frédéric Ozanam faisait des vers latins sur son pupitre de clerc d'avoué, le vieil Ampère en faisait aussi dans un coin de son laboratoire. Quant aux vers français, qui n'en faisait pas dans cette bienheureuse génération ? Ampère s'y était pris sur le tard, mais avec une vraie rage : tragédies, poëmes didactiques sur les sciences, sur la morale, une épopée sur Christophe Colomb, il avait ébauché tout cela. Il a rimé des chansons et roulé des madrigaux, tout en faisant ses expériences, ou bien en classant sa flore, car il était aussi botaniste.

Pour conquérir le cœur de son jeune disciple, Ampère avait bien d'autres mérites encore. Cet homme de génie était un homme aimable. Doux rêveur aux étoiles, dont les distractions sont restées légendaires, d'une bonté de femme, d'une naïveté d'enfant, c'était par dessus tout un cœur tendre et aimant. Sa correspondance de jeunesse est un honnête roman d'amour, paré de toutes les délicates fleurs du sentiment et de la poésie. Parmi les notes et les chiffres du savant, on trouve telle phrase inachevée : « Un jour je me promenais après le coucher du soleil, le long d'un ruisseau solitaire... »

Ozanam aurait bien été s'y promener comme lui. Comme lui, il connaîtra la fleur de l'amour pur et béni. Ampère avait vu mourir la compagne de sa jeunesse. Avec elle n'était pas mort le cœur ardent qui l'avait aimée : il se répandait sur le monde entier. Ampère aimait tous les hommes et ne se jugeait supérieur à aucun. Il y avait en lui « cette admirable simplicité, pudeur du génie » dit Ozanam. « S'il pensa beaucoup, il aima encore davantage. » Sur ce chemin-là, non moins que sur celui de la science, le jeune Frédéric aimait à le suivre; d'Ampère il apprit, non seulement le rêve généreux de servir l'humanité et de diminuer la misère humaine, mais la charité fraternelle, directe et personnelle, fondée sur la divine pitié : *misereor super turbas.* Il apprit de lui à ne pouvoir supporter la pensée et l'image de la douleur d'un de ses semblables sans en ressentir comme un reproche et comme une impulsion à agir. Car c'est Ampère qui lui avait dit : « Je posséderais tout ce qu'on peut désirer au monde pour être heureux, qu'il me manquerait encore tout : le bonheur d'autrui. »

Songez quelle profonde admiration saisissait Ozanam, quand il voyait tout ce génie, tout cet éclat de pensée, ce charme de sentiment, cette bonté, fondés sur une foi chrétienne solide et obéissante : « Cette tête vénérable, toute chargée de science et d'honneurs, nous dit-il, se courbait. Il s'agenouillait aux mêmes autels que Descar-

tes et Pascal, à côté de la pauvre veuve et du petit enfant, moins humbles que lui. »

***

On peut considérer qu'André-Marie Ampère est un des auteurs de l'âme d'Ozanam. Mais celui-ci a dû beaucoup aussi assurément à l'autre Ampère. Jean-Jacques, moins grand que son père, est encore une remarquable figure du XIXe siècle; — c'est plutôt un amateur, si l'on veut, qu'un savant, mais un si grand amateur, d'esprit si délicat, si inspiré, orné d'une si belle culture, qu'il tient encore une haute place parmi les initiateurs et les ouvreurs d'esprits[1].

Ce n'est plus la ferme et naïve âme de l'original penseur; il a touché à la sentimentalité; au lieu du roman d'amour, de fiançailles, de bonheur et de deuil, se déroule pour lui la triste et longue élégie où il use son cœur près de l'impassible beauté de l'Abbaye-aux-Bois. Il n'a de refuge que dans l'agitation d'une vie inquiète. S'il a ouvert sur bien des parties du monde des lettres et des arts un œil intelligent et curieux, s'il y a attiré avec lui bien des intelligences et bien des curiosités, — l'œuvre qu'il a laissée est peu durable. Je n'en excepte que ses écrits sur Rome.

Ce n'est d'ailleurs que sur le tard que Rome l'a conquis et lui a communiqué sa grandeur. Au moment où le jeune Ozanam va le rencontrer, comme un aîné qui est encore presque un camarade, Jean-Jacques est un vrai romantique, et à peu près ce que Barrès nomme un « déraciné ». Il a passé des années à Paris dans un groupe d'étudiants, gens de lettres, poètes, qui gravitent autour de Victor Cousin. Certes, Cousin ne leur enseigne pas le romantisme, tant s'en faut. Il considère « Senancourt, Byron, Lamennais comme des *polissons* », il dit même « des degrés du

1. Ozanam l'appelle : « Un des esprits les plus richement ornés de ce siècle. »

néant ». — Mais les disciples escaladent ce néant et polissonnent avec misanthropie.

Si Jean-Jacques revient à Lyon, c'est pour maudire sa province, « une ville détestable, de grandes maisons à huit étages, des rues sales et noires de six pieds de large, y compris le ruisseau, une populace misérable, ignoble et gagnante... ». Il s'y cantonne dans la solitude, lisant Goethe, Schiller et Rousseau. Pourtant il se reprend ; au bout de quelques jours, il s'ennuie moins « qu'il n'aurait pensé ». Il découvre sa ville. Les braves gens d'alentour lui semblent aussi des hommes : « Je viens, dit-il, de causer avec un cousin, comme un homme qui n'aurait jamais lu Oberman, ni compris Byron. »

C'est à ce moment-là ou à peu près que le jeune Ozanam pénétrait dans la maison des Ampère. Il y était introduit par un M. Périsse, qui l'aimait bien et lui faisait faire alors l'apprentissage non des belles-lettres, mais des œuvres de charité. Ce Périsse était un cousin des Ampère. Qui sait? C'était peut-être lui, ce même cousin à qui Jean-Jacques n'osait parler ni d'Oberman ni de Byron? Il est possible. Mais l'enfant qu'il avait mené dans la maison Ampère avait déjà le cœur assez plein de foi et d'amour du travail pour vénérer André-Marie, l'esprit assez orné de bonnes lettres pour goûter Jean-Jacques [1].

Il se plut auprès de son brillant aîné et une forte amitié se scella entre eux. Ozanam dira plus tard à Jean-Jacques : « Vous m'avez pris comme un frère dans la maison de votre saint et glorieux père. » Et Jean-Jacques l'aima comme un jeune frère, l'admira, l'appuya tout le long de sa carrière, et après sa mort, pour honorer son nom et le tirer de l'oubli, lui consacra le dévouement le plus exemplaire. Il faudra voir alors quels hommages il lui rendra d'un cœur sincère [2].

1. Il nous a indiqué ses lectures de cette époque : « Je lis de beaux et bons livres et assez variés, Dante, Manzoni, Walter Scott, Lamartine, Tive-Live et Pascal. »

2. Il faut voir surtout les deux superbes articles que Jean-Jacques Ampère a publiés après la mort d'Ozanam dans le *Journal des débats* (novembre 1853). J'y ai fait de nombreux emprunts.

Il lui devait ces pieux hommages, car c'est lui, lui presque seul qui avait entraîné son ami vers le noble et dangereux métier des lettres. Ozanam lui a dit : « Vous avez fait toute ma vocation littéraire. »

***

Car enfin c'était bien une vocation littéraire.

Ce doux, ce pacifique en vient à écrire des phrases comme celle-ci : « La passion que les lettres ont allumée en moi, veut à elle toute ma vie, comme elle prend toute mon âme. »

C'est une vocation littéraire, et qui plus est, c'est presque une vocation contrariée. Son père le destinait à une étude de notaire. Quand on l'envoya à Paris, c'était pour faire son droit. Avec sa robuste conscience, il s'y appliqua patiemment, et y acquit une supériorité[1]. Il menait à Paris une vie d'ascète, chez le vieil Ampère, qui lui avait offert la chambre de son fils absent. Il travaillait, il pensait, il priait.

Mais dans les demeures même du travail et de l'étude, aux cours, aux bibliothèques, il respire l'atmosphère embrasée de ces années 1831, 1832. Il n'a pas vingt ans, et il rencontre à chaque pas des hommes dont la parole va remuer le siècle. Quelques-uns, que la suite des jours va rejeter loin de sa foi, ont encore cet accent religieux, ou au moins idéaliste qui appelle son cœur. Michelet lui tirait des larmes en célébrant Jeanne Darc. Il faisait la connaissance de Sainte-Beuve aux conférences de l'abbé Gerbet, et d'Hugo chez Montalembert, où il rencontrait aussi Lamennais, à la veille de son départ pour Rome. Dans le salon de Montalembert se groupait chaque soir toute une jeunesse catholique, intelligente, ardente, lettrée, artiste.

Et puis il y avait l'Abbaye-aux-Bois, pleine d'attraits pour le jeune Lyonnais. Chateaubriand et Ballanche, il ne nous l'a pas caché, sont parmi les grandes influences de

1. Avant d'enseigner autre chose il a enseigné le droit.

sa vie. Ballanche est un ami. Chateaubriand lui fait presque peur; il hésite fort avant d'aller, au premier de l'an, porter, avec une lettre d'introduction, ses hommages timides. Le terrible grand homme, qui foudroyait si souvent de son silence les visiteurs importuns, se dérida et posa quelques questions au jeune homme. On sait quelle fut celle qui rompit la glace. Ozanam allait-il au spectacle ? Jamais; il l'avait promis à sa mère. Ce mot de calme candeur lui valut que Chateaubriand l'embrassa.

Quels coups que chacun de ces moments dans l'âme d'un jeune poète! Mais aussi quels contre-coups, en retournant aux rigoureux devoirs de la besogne pratique! « Comment me résoudre à dire un éternel adieu aux lettres, ces amies si sévères, qui me font payer si cher leur familiarité? » Elles font payer cher, c'est possible, mais après, elles récompensent si généreusement! Elles ne donnent pas seulement la gloire, ne l'oublions pas : il ne s'agit pas alors de dilettantisme littéraire, de style raffiné et de métrique savante. Il s'agit d'exprimer la vérité, de dire assez bien le bien et le beau, pour que le salut de l'humanité s'ensuive.

Le métier d'écrivain est une forme d'action sociale. Est-ce là du romantisme ? Peut-être. Sur toutes les âmes d'alors le vent a passé. Il effleure même celle (comme disait Lamartine) du « pieux et studieux jeune homme ». C'est assez pour l'éveiller, mais pas pour la troubler plus qu'un moment. Tout cela est beau et charmant dans une âme qui reste robustement chrétienne, et qui est pure. Toute sa vie Ozanam gardera quelque chose de cet élan de sa génération juvénile. A Paris, en 1832, il s'y laisse emporter. Il a des cris comme ceux-ci, parlant à son ami Falconnet : « Mon cher Ernest, que nos mains s'étreignent... L'avenir est devant nous immense comme l'Océan... ramons ensemble! Peut-être un jour nous sera-t-il donné d'être salués hommes de bien dans l'Assemblée des sages. »

Mais après ces envolées, le découragement n'est pas loin. Le jeune homme « pieux et studieux » regarde autour

de lui. Combien ils sont rares les amis sincères partis avec lui vers les espoirs démesurés ! Combien rares les croyants ! A Paris ils sont noyés dans la foule opaque des matérialistes pratiques, viveurs, jouisseurs, gagneurs. Cela tire à Ozanam des gémissements : « Nous sommes de pauvres jeunes intelligences, nourries au giron du catholicisme et disséminées au milieu d'une foule inepte et sensuelle. Nous sommes des fils de mères chrétiennes arrivant un à un dans des murs étrangers. » Ces réflexions amères lui pèsent sur le cœur, et le mènent à des heures d'angoisse. Il ne croit même plus, par instants, aux chères lettres. Il dit : « Je me suis demandé si je tenais par autre chose que par l'amour-propre à cette plume ingrate. »

Il va jusqu'à écrire : « J'ai l'imagination malade. »

Mais aussi comme il se relève ! Le remède contre la maladie romantique, c'est le devoir, et j'allais dire : la sainteté. Il en avait tous les jours sous les yeux un exemple singulier. Tous les jours de cette année de trouble moral, Dieu l'a mis en présence continuelle de ce vieillard, son hôte, sublime dans la paix de sa foi. Rien ne le trouble ni ne l'arrête. Du matin au soir, courbé sur sa tâche, il travaille jusqu'à son dernier souffle, simplement pour savoir, pour connaître un peu plus de l'œuvre de Dieu. Ozanam travaille souvent avec lui[1] : il suit le patient laboureur, qui d'heure en heure s'avance vers la science et vers le tombeau. Par moments Ampère prend sa tête dans ses mains et murmure : « Que Dieu est grand, Ozanam, que Dieu est grand ! »

Et un soir, — car il faut penser à tout — c'était au temps de la grande épidémie : « Dites donc, Ozanam, si le choléra me prend, je frapperai au plancher avec ma canne ; courez chercher mon confesseur ! » Mais il vivait, travaillait et priait toujours.

C'est sous l'œil de ce bon gardien qu'Ozanam traversa la crise romantique. Car il l'a vraiment traversée. Il en a vu

1. On a recueilli des pages de notes où leurs deux écritures se mêlent.

clairement les dangers, et qui plus est, il les a définis avec une rare sagacité. Dans une lettre écrite à 24 ans (1831) il analyse dans ses origines, dans ses effets, la faiblesse spéciale des esprits de son temps, la mélancolie, ce que l'on a appelé le mal du siècle. Son analyse est lumineuse. La mélancolie a sa source dans l'orgueil, non pas l'orgueil banal, le vulgaire contentement de soi, mais un autre orgueil, « plus subtil, plus facile à se glisser inaperçu, plus raisonnable, qui se cache dans le déplaisir qu'on a de ses propres misères ». Dans la mélancolie qui sort de là « on se complaît, c'est un sentiment d'apparence honorable; c'est une sorte de justice et c'est presque une vertu ». Mais il faut se méfier : « Nous ne nous déplaisons si fort que parce que nous nous aimons trop. » Sachons voir clair : « Nous enrageons d'être si peu de chose, parce que nous avons hérité du premier sentiment coupable du premier père, et que nous voudrions *être des dieux.* »

Par ce mal, dit Ozanam, poursuivant son analyse, « l'amour s'affaiblit ». Car « l'égoïsme se cache sous cette trompeuse austérité de nos regrets ». On est parti de l'orgueil, et l'on aboutit à la paresse. La tristesse et la paresse occupent souvent la même place chez les théologiens, « dans les anciennes énumérations de péchés capitaux ». — « Il est plus commode de rêver que d'agir : les larmes nous coûtent moins que la sueur, et ce sont nos sueurs que la sagesse inexorable nous demande. »

Voici Ozanam sorti du danger romantique. Le remède, après la sainteté, c'était la discipline du travail. Il n'a plus peur de sa vocation d'homme de lettres. Il la sanctifie par la loi de Dieu, et il proclame : « C'est aussi pour les labeurs de l'esprit qu'au jour de la chute fut prononcée cette parole : Tu mangeras ton pain à la sueur de ton front ! »

***

Ainsi dirigés les rêves de son époque lui deviennent bienfaisants. Car il a rêvé, comme tant d'autres, un chan-

gement profond et intégral du monde et des hommes, « une palingénésie, *novos cœlos et novam terram* ». Tous les hommes qui pensaient se nourrissaient alors de chimères semblables. Il nous est facile de les traiter avec dédain. N'oublions pas cependant tout ce que nous leur devons. Rions, si l'on veut, de ceux qui ont, tout d'une venue, inventé des systèmes sociaux et des religions. Mais il faut révérer ceux qui ont mis leur rêve sous la meule de leur consience. Ils n'ont vu finalement dans le désir des cieux nouveaux et d'une nouvelle terre qu'une nécessité de savoir davantage.

De très bonne heure Ozanam s'est aperçu du prix de l'effort. « Les choses, disait-il, ne valent que ce qu'elles coûtent. » Et bravement il affirme : « Nous sommes trop verts ! Nous ne sommes point encore assez nourris de la sève vivifiante de la science pour pouvoir offrir des fruits mûrs à la société. » Il ne perd pas l'espoir de pouvoir le faire : mais il le remet à un délai de quinze ou vingt ans. Cependant, dit-il, « grandissons dans l'ombre et le silence ».

Nous qui vivons cent ans après, et pour qui les fruits ont mûri au centuple, bénissons les semeurs résolus de l'aurore. Et, en particulier, si la grande école historique, critique, philologique du XIXe siècle a vécu, c'est à quelques-uns d'entre eux que nous le devons : sachons le reconnaître. Si nous avons eu des Delisle et des Gaston Paris, c'est aux Ozanam qu'il faut en savoir gré. Ne l'oublions pas. Ils étaient « trop verts » ? Peut-être. Nous sommes quelquefois trop secs.

Nous touchons ici un phénomène curieux de notre histoire littéraire. Le mouvement d'où est sorti le romantisme a été pour quelque chose dans la naissance de notre école moderne d'érudition. L'ancienne France avait connu une érudition méthodique et objective, celle des Bénédictins, assez semblable dans ses principes à celle que nous pratiquons aujourd'hui. Après la brutale interruption que causa la Révolution, quelque temps s'écoula; puis, les études reprirent, sous une autre forme, comme une sorte

de nécessité. Parmi tant de gens qui lançaient des idées, il semble que le besoin ait surgi de savoir des faits pour étayer les idées. On a voulu retrouver les sources de cette histoire des hommes que des événements imprévus venaient de barrer et de détourner. Il est rare qu'un historien de cette époque n'ait pas pris pour son point de départ la volonté de démontrer quelque chose. On en voit qui partent à la rescousse de telle ou telle thèse philosophique. Une fois sur le sentier de l'histoire cependant, il arrive que leur conscience ou leur faculté d'observation les mène plus ou moins loin vers la vérité.

De là du moins une nécessité de travailler pour appuyer ses idées. Elle s'imposait à des hommes d'origine philosophique très diverse : mais combien plus à des chrétiens ! Il leur fallait défendre leur foi par la parole et la plume, comme elle avait été combattue. Car c'étaient les écrivains qui l'avaient ébranlée dans les âmes, les historiens plus encore que les philosophes ; c'est par les lettres et l'histoire qu'il importait de l'y rétablir. On l'avait attaquée et ridiculisée par les faits. C'est par les faits qu'il fallait la glorifier. A Voltaire s'oppose Chateaubriand.

Le devoir désormais d'un travailleur chrétien comme Ozanam, c'est d'assurer par l'érudition, d'asseoir sur une base de faits dûment établie, l'immense construction aérienne du *Génie du Christianisme*.

C'est un dessein comme celui-là qui le maintint dans la carrière des lettres, lorsque, malgré toutes entraves, il s'y avança résolument. Il a confiance dans la science historique, parce qu'il a lu dans saint Augustin : « Si la vérité est Dieu même, il s'ensuit que toute science est bonne en soi. » Aussi tout l'ensemble des faits humains lui apparaît comne un immense raisonnement expérimental aboutissant à la vérité de la Révélation : en même temps comme un poème, le poème des poèmes.

De là une ambition littéraire d'une ampleur infinie. Au départ surtout l'historien poète ne sait se restreindre. Aussi bien que des Grecs et des Romains, des Francs et

des Germains, il s'occupe des Lapons et des Tibétains ; il embrasse toutes les civilisations et toutes les mythologies. C'est un travers commun à bien des travailleurs de cette époque. On s'est mis en présence du tableau immense des expériences humaines ; on a cru qu'on pouvait l'embrasser, qu'on pouvait savoir l'histoire tout entière. Ainsi seulement on pouvait en déduire des conséquences.

On ne prévoyait pas encore le magnifique « l'histoire ne sert à rien » de Fustel de Coulanges. On prétendait bien qu'elle servît à toutes choses. Il y fallait une philosophie, et aussi un sentiment et une couleur. Jules Simon s'étonne[1] que les Grecs aient donné une muse à l'Histoire. Ce devait être du moins une muse bien « austère » ; elle ne pouvait avoir « ni le masque trompeur, ni les cordes mobiles de la lyre, mais les tables de pierre et un inflexible burin ».

Je la veux bien austère et je ne refuse pour elle ni table ni burin, mais c'est une muse, et la lyre ne lui fait pas toujours défaut. Ce sont des lyriques que nos premiers érudits du XIXe siècle, et la science de ce siècle a été créée par des poètes. Ozanam a vu le grand Ampère rêver une connaissance encyclopédique du monde. Son ami Jean-Jacques y ajoute le désir passionné du pittoresque et de l'inédit. C'est un de ces voyageurs furibonds et incessants qui rompent alors les limites de notre vieil horizon[2]. Il est par excellence adonné à ce que l'on a appelé « l'érudition sentimentale ». Ozanam ne s'y déplaisait pas : car tout sentiment pour lui avait une forme religieuse.



Ce qui est singulier c'est qu'il trouva son grand, son définitif maître d'érudition sentimentale dans un homme,

1. A propos de Michelet, et dans le regret que ce poète soit devenu historien.
2. Ozanam lui écrit : « Sous quel ciel aller chercher un aimable et désespérant voyageur ? » Et ailleurs : « Vous avez créé ce genre nouveau et tout à vous de littérature aventureuse le bourdon sur l'épaule et la plume à la main. »

qu'il a aimé, qu'il aurait bien voulu convertir (sans avoir le temps peut-être d'y réussir), mais dans un homme enfin qui ne partageait pas sa foi. Je veux parler de Claude Fauriel. Peu d'hommes aussi différents d'âge, de caractère, de convictions, qu'Ozanam et Fauriel, ont pu cependant s'accorder aussi complètement. C'est Fauriel qui a distingué Ozanam, qui l'a mis en lumière, qui a fait sa carrière en lui assurant la suppléance de sa chaire à la Sorbonne à un âge où aucun savant ne pouvait rêver même une pareille chance. Après la mort de Fauriel il semble qu'Ozanam a tout perdu : « Son attachement pour moi, dit-il, faisait ma sécurité. »

Ozanam pria ardemment pour lui. Et il fit son éloge pour la Faculté des lettres avec une sincérité et une justice qui sont belles et nobles choses. Songez cependant d'où venait ce Claude Fauriel [1]. Pendant l'affreuse Terreur du pays lyonnais, il avait tristement, mais résolument donné dans le mouvement révolutionnaire [2]. Comme agent national de sa ville de Saint-Etienne débaptisée, c'est lui qui prononça le discours de la fête de la Raison dans la chaire de l'église paroissiale profanée.

Que pouvait penser de lui Ozanam ? Mais que penser de tant d'hommes que le vent de nos bourrasques infernales a emportés, renversés, retournés, et dont le fond du cœur pourtant gardait parfois des désirs généreux ? Fauriel, songez-y, quand toute son aventure terroriste fut terminée, n'avait pas vingt-deux ans. Songez qu'au plus fort des tourmentes, ce petit jacobin inconscient, entre son rôle de robespierrot de province et sa vie militaire, avait trouvé encore le temps de lire, de parler, d'aimer la vertu et de haïr l'athéisme, de vanter les quakers et William Penn, de chérir Fénelon, et encore par surcroît d'étudier l'histoire ! Il s'enfermait tout seul, des jours et des nuits, dans un petit réduit d'une tour gothique en

1. 1772-1843. Cf. J.-B. Galley, *Claude Fauriel*, Saint-Etienne, 1909.

2. Il signait alors *Démophilephilosophe*. Son discours de la fête de la Raison est du 20 prairial an II.

ruines, — pour rêver aux étoiles quelquefois, — surtout pour travailler.

Quand Ozanam l'a connu, bien plus tard, aux alentours de la soixantaine, c'était dans la paix calme d'une de ces intimités morganatiques, telles que l'ancien régime en avait tant connues, auprès de la marquise de Condorcet. Fauriel était un savant, de modestie un peu hautaine, peu avide de gloire bruyante, se contentant de l'estime, comme de la société, des plus délicats. Il est peu connu, sauf des érudits et à peine quelques bonnes publications commencent à faire comprendre le mérite de cet inventeur, et l'influence qu'il a eue, en France et à l'étranger, sur plusieurs hommes de premier ordre[1].

On trouve piquant de voir Ozanam noter, sans embarras, les charmes du « Salon d'Auteuil », et l'esprit « des derniers amis de Voltaire ». Il présente hardiment la figure de Fauriel, depuis sa jeunesse « partagée entre la poésie galante[2], la botanique et le stoïcisme ». — Mais il le voit, dès cette époque, avide de vérité, et poursuivant partout la science. En Italie il le retrouve dans un groupe singulier de poètes, de philosophes, de penseurs, les Beccaria, Imbonati, et le délicieux Manzoni, qui lui soumettait ses premiers vers, et l'appelait son « divin Fauriel ». Il le suit en Allemagne, avec Schlegel et les Humboldt, chez Mme de Staël.

A ce moment-là Fauriel n'est plus le Fauriel de l'idéal antique, de la République, et des faisceaux de la Convention. Il ne dirait plus : « Le monde est vide depuis les Romains. » Il a passé sa vie à démontrer le contraire. C'est qu'il a vu s'éveiller en lui ce qu'Ozanam appelle une

1. Voir l'*Epistolaire de Manzoni*, récemment édité par MM. Sforza et Gallavresi (Milan, 1912). Voir aussi ce livre inépuisable en renseignements sur les relations de la France et de l'Italie, Paul Hazard, *La Révolution française et les lettres italiennes*, 1910.

2. Le début de Fauriel avait été l'éloge de La Fare et Chaulieu, « charmants poètes, dit Ozanam, mais de ceux qu'il ne faut couronner que pour les bannir ». Il est vrai que peu après il écrivait cette histoire du stoïcisme dont il pleura toujours le manuscrit brûlé par les Cosaques en 1814.

« admirable curiosité ». Elle le conduit vers ce qui est le plus obscur, le plus barbare, le plus inconnu. Ses recherches se portent « sur tous les points à toutes les profondeurs ». Il a deviné le sanscrit et l'Inde avant Bopp et Benfey ; il s'est épris des patois, des chansons populaires, du *folk-lore*. Ozanam s'exalte à la pensée de la découverte de sa vieillesse, cette littérature ensevelie dans l'oubli des siècles, celle de notre langue d'oc, l'ardente et libre poésie des troubadours, à laquelle l'Italie a dû la sienne. « Personne, dit-il, n'a mis en circulation plus d'idées nouvelles. »

Ce qui l'attachait à Fauriel, c'était de voir, parmi ses recherches innombrables, quelle patience et quelle conscience il consacrait à chacune. Il pratiquait la vraie discipline du travail, si rare en cette époque d'improvisations. Il n'y avait pas pour lui de petite besogne : « Il lui en coûtait plus pour une notice littéraire qu'à d'autres pour créer une religion nouvelle. » Et Ozanam complète ce joli trait par cet éloge suprême : « Il était incapable de se satisfaire. »

Au point de vue même de sa foi chrétienne, Ozanam n'était pas sans trouver autour de Fauriel certaines émotions heureuses et certaines espérances. Il y rencontrait un grand respect des convictions et un constant désir du bien et de la vérité. Manzoni était chrétien. Fauriel croit à Dieu et à la Providence, et obtient quelques concessions de Cabanis, qui n'en est pas encore là, mais qu'on appelle pourtant, pour sa sincérité, « l'angélique Cabanis ». Ces hommes passent leur temps à chercher, à désirer, à aspirer. S'ils ne trouvent pas ce que le catholique Ozanam désire leur voir trouver, ils sont du moins sur une voie qu'il croit bonne, et où il se rapproche d'eux sans peine.

Il n'y a pas parmi eux un philosophe qui ne mêle à sa philosophie quelque préoccupation de l'histoire, et pas un historien non plus qui ne soumette son désir de savoir à une pensée philosophique. Fauriel, dit Sainte-Beuve, « savant original et érudit philosophe, comme il n'y en

avait pas encore eu en France, remettait tout en question et cherchait les racines de toutes choses ».

Voilà le mot : « Erudit philosophe ». Fauriel a conçu que l'histoire des langues et des littératures est en somme l'histoire psychologique de l'humanité. Voilà sa grande invention « Il n'a jamais séparé la littérature de l'histoire [1]. » On ne peut pas se figurer quelle nouveauté cela parut dans ce temps-là. C'était le création de tout un ordre de sciences nouvelles, l'histoire critique des lettres, la philologie. Rien de semblable n'avait existé dans les âges précédents.

Quand Fauriel est nommé en 1830 professeur de littérature étrangère à la Sorbonne, on crée la chaire pour lui : c'est la première. Il n'y en avait jamais eu auparavant. C'est qu'auparavant nous nous souciions peu des littératures étrangères ; notre sublime et orgueilleux grand siècle avait bâti autour de nous comme un muraille de la Chine.

Jusqu'à ces jours-là la critique littéraire n'avait rien à voir avec l'histoire. Elle relevait d'une inviolable esthétique. Elle s'attachait, dit Sainte-Beuve, « aux chefs-d'œuvre des littératures, pour les juger suivant quelques règles absolues ». Il fallut changer de manière. « Il ne s'agit plus de venir porter des jugements de rhétorique. Aujourd'hui l'histoire littéraire se fait comme l'histoire naturelle, par des observations et des collections. » Seulement, bien plus que l'histoire naturelle, elle est une science philosophique, puisqu'elle a pour sujet des hommes. Aussi Sainte-Beuve ajoute : « La critique est une invention et une création perpétuelle. » N'était-ce pas ce que Fauriel entendait exprimer, quand il disait : « L'histoire des littératures se rattache d'une manière intime et directe à l'histoire des civilisations » ?

Quand Frédéric Ozanam entendait ces paroles-là, c'était justement ce qu'il désirait entendre ; c'était ce qu'Ampère lui avait promis. Pour lui toute civilisation est chrétienne ; écrire l'histoire de la civilisation, c'est écrire celle

1. Ainsi parle Mohl, le meilleur élève et l'héritier de Fauriel.

de la foi ; c'est servir la foi par les belles-lettres, tant chéries.

Il apporte à son travail ce que l'on peut appeler une conscience religieuse. Ce n'est pas le lieu ici de montrer la haute valeur historique de l'œuvre d'Ozanam. Elle eut de son vivant l'approbation des maîtres les plus austères, tels que Victor Leclercq, dont le nom dans les souvenirs universitaires semble signifier quelque chose de solennel, de méthodique et d'autoritaire. Villemain, qui lui donnait la même estime, mêlée de quelque révérence, savait honorer en lui, à côté du savant, l'homme de lettres. Il a su définir le mieux qui fût possible le mérite complexe de ce singulier esprit. C'était au lendemain de la mort d'Ozanam. Villemain eut charge d'expliquer, au nom de l'Académie française, dans quel sentiment elle avait voulu décerner à la mémoire du mort, comme on dépose une couronne sur une tombe, le prix de *haute littérature française*.

« Ce mot haute littérature, dit-il, nous a paru désigner ce qui est à la fois *savant et inspiré.* »

***

L'influence d'Ozanam sur les travaux de sa génération et des générations suivantes a été grande, non seulement en France, mais à l'étranger aussi, et surtout en Italie[1]. S'il a honoré la science française parmi les Italiens, d'autre part, chez nous, il a été un des initiateurs les plus efficaces de la beauté de l'Italie dans les lettres et les arts.

L'amour de l'Italie est une des nourritures de nos âmes : « Terre émouvante, a dit Barrès : *salve magna parens!* Elle nous fait aimer la vie. C'est l'éternelle éducatrice et qui continue d'adoucir les barbares. » Pourtant, pendant

1. Mon éminent ami F. Novati, que j'ai interrogé à ce sujet, remarque combien l'école historique italienne de la génération qui nous précède a dû aux savants français et en particulier à Ozanam. Au contraire la génération suivante a reçu davantage de la science allemande.

longtemps, nous ne l'avons pas connue tout entière. Les Français du XVIII[e] siècle s'inclinaient devant la Rome antique, qui était presque du patrimoine universel, et aussi devant les Arts de la Renaissance. Mais, d'ailleurs, de l'Italie ils goûtaient surtout son ciel tiède, sa société aimable et facile, cafés, théâtres, masques et galanteries. Ils en ignoraient la plus belle partie.

C'est l'Europe et surtout la France du XIX[e] siècle qui ont découvert l'Italie du moyen âge. Ozanam fut un des premiers explorateurs. Je ne dis pas le premier. Une veine de sentiment grave et mélancolique avait déjà entraîné vers les sépulcres et les ruines d'un passé trop ignoré quelques voyageurs, quelques poètes, à la suite de Byron, — comme Lamartine ; quelques historiens aussi et quelques penseurs, Charles de Villers et les esprits curieux de la *Décade*, Mme de Staël, Fauriel enfin.

Mais Ozanam n'a pas vu en Italie que des sépulcres. Il y a trouvé la vie. Il avait toujours aimé l'Italie : c'était une patrie. Il adorait sa langue, et s'indignait qu'on la prétendît, sur la foi d'un vieux dicton, faite pour les femmes, alors qu'elle est aussi forte que douce, et retrouve, quand il le faut, « le mâle accent des vieux Romains ». Il goûte de tout son cœur les lettres italiennes, celles du passé comme celles de son temps[1]. Il a entretenu des relations d'amitié avec les meilleurs entre les bons esprits de l'Italie[2], Tomaseo, Cesare Balbo, Gino Capponi, le cardinal Mai, le Père Ventura. Son âme de cristal s'était tout naturellement réfléchie dans celle de Silvio Pellico, qui lui écrivait : « Tous les Italiens doivent se féliciter de la fraternité qui vous unit à eux. »

Tout le préparait à comprendre la beauté de l'Italie. Mais l'Italie du moyen âge a pour lui un attrait de plus. C'estle règne de la beauté chrétienne. Il se passionne pour

1. Il les conçoit « en trois moissons séparées par trois jachères » : Dante et Villani — Machiavel, Arioste, Le Tasse — Alfieri, Monti, Foscolo, Manzoni.

2. Ceux surtout qui groupés à Florence autour du libraire Vieusseux, travaillaient à restaurer les études historiques.

ces siècles où, parmi les haines et les violences, a brillé d'un éclat miraculeux la loi de bonté et de pardon, où les âmes croyantes ont trouvé leur expression dans l'art le plus sincère et le plus pur qu'aucun temps et aucun pays aient connu. Aux yeux d'Ozanam, la terre des saints est en même temps la terre des poètes.

Tout justement il arrive à l'heure où les merveilles de l'art des siècles chrétiens surgissent de l'oubli. Et qui les a évoquées de l'ombre? Des chrétiens. Mais encore, quels chrétiens? Ses maîtres, ses amis, Rio, Montalembert[1]. « Quand je vins en Italie pour la première fois avec mon père, dit-il, il y avait à l'Académie des Beaux-Arts à Florence quelques tableaux relégués dans un grenier. » C'étaient les primitifs, les Giotto, les Frà Angelico. A son voyage suivant, il les a trouvés descendus de leur cachette et mis en honneur. Dieu lui a fait, un jour, cette faveur d'être personnellement présent à l'heure même où la beauté de l'art chrétien déchirait les ténèbres. Il était à Santa Croce à Florence, tandis qu'on découvrait dans la chapelle des Bardi la vie de saint François qu'y a peinte Giotto. Tout malade et fiévreux alors, il put cependant grimper sur l'échelle de l'échafaudage, et, sous le badigeon qui tombait, lui sourit, à travers les siècles, la divine figure des fresques.

Doux symbole de l'apparition à ses yeux grands ouverts et avides, de la beauté du moyen âge italien! Peu de gens en ont parlé avec plus d'émotion à la fois et de précision. Il faut le lire sur Rome, les basiliques, la tombe de l'Apôtre, et ce Vatican, où le peuple des statues païennes lui semble être « le cortège des captifs qui accompagnent le triomphe ». Mais Ozanam est surtout un Toscan et un Ombrien. Personne avant lui n'avait su comprendre et définir l'ensemble merveilleux et l'ordonnance logique des grandes cathédrales italiennes du XIII[e] siècle, Pise, Sienne, Orvieto.

« Ailleurs, dit-il, il y a des édifices, on y pose des statues

1. Je n'oublie certes pas les initiateurs italiens, les Milanesi, le P. Marchese.

et des tableaux. Ici seulement et sur quelques autres points que le génie toscan a visités, il y a des monuments, c'est-à-dire des œuvres sorties de terre d'un seul jet, bâties, sculptées, peintes, animées d'une même poésie, auxquelles on ne peut pas plus enlever leurs fresques et leurs bas-reliefs que leurs fondations et leurs tours. »

Voici par exemple le dôme de Pise :

« Les vieux maîtres avaient bien compris que l'église doit être la Jérusalem céleste, et ils construisaient celle-ci avec tant de légèreté, qu'on ne saurait dire si elle s'est élevée de terre, ou si elle y pose seulement, descendue du ciel. »

En lui le sentiment religieux et le sentiment esthétique sont tellement unis et présents, qu'il nous communique une sensation incroyable de renouvellement du passé et de suppression des temps. Voici par exemple qu'une communion pascale dans une antique cathédrale lui fait revivre la même liturgie sous les mêmes voûtes au XIIe siècle. « Les sept cents ans écoulés disparaissent comme un jour; la pensée du temps s'évanouit et ne laisse plus courir dans l'assemblée frémissante que le sentiment de l'éternité. »

***

Ozanam se sent lié en même temps par l'art et la foi à l'Italie du passé. Il en est ravi : « Rien n'est plus beau que cette perpétuité. » Il n'a rien du *dilettante*, qui vient promener sa rêverie moderne parmi les ruines de gloires abolies. Il se sent de l'Italie du XIIIe siècle ou du XIVe. Il en est. Il nous y invite et nous y introduit. Aussi nous lui devons de grandes grâces, nous qui l'avons connue et aimée par lui. Nous lui en devons une immense par dessus tout pour avoir été chez nous un des plus efficaces propagateurs et serviteurs du plus grand poète du monde, Dante Alighieri.

Afin de rendre pleine justice à Ozanam, il convient de

se rappeler où en était avant lui en France la connaissance et l'intelligence de Dante[1]. L'ancienne France l'avait bien peu connu. On note quelques visions intermittentes, aux xve et xvie siècles, à l'époque où régna chez nous le goût italien, et l'on aime à saluer, pour pauvres qu'ils soient, les premiers traducteurs de la *Divine Comédie*. Au xvii[e] siècle, c'est presque l'oubli. Malgré Boileau, les poètes italiens trouvaient moyen de s'insinuer encore au théâtre, dans le monde et même dans les cercles littéraires. Arioste, Tasse et le cavalier Marin avaient encore leurs dévots. Mais non pas Dante ! Il semble qu'il fût effacé des mémoires, si l'on met à part celles de quelques érudits, surtout provençaux. La marquise de Sévigné, qui savait si bien l'italien, ne semble pas seulement avoir connu son nom[2].

Le xviii[e] siècle lui accordera un regard. C'était un siècle voyageur et curieux. Jamais en Italie le culte de Dante ne fut tout à fait chômé ; quand on passait les Alpes, forcément on en entendait parler. Le président de Brosses en causa chez des belles dames. Il fit plus : il en tâta. Il trouva à l'auteur un « rare génie », mais qui « le fatigue ». Il ne s'y acharna pas : « Je n'en lis guère, dit-il, parce qu'il me rend l'âme toute sombre. »

Voltaire s'en occupa : et de quoi donc ne s'occupa-t-il pas? Il mettait le nez partout. Il était trop fin pour ne pas sentir qu'il y avait là quelque chose. Il trouva chez Dante une cinquantaine de vers « supérieurs à son siècle », et qu'il préfère aux « vermisseaux de la poésie actuelle d'Italie ». Mais il s'en tient là. Il n'aime pas Dante et cela va sans dire. En somme pour lui tout cela était bien cagot ! Il en prend occasion pour décocher quelques bons mots. Nous nous apercevons une fois de plus des sottises qu'était capable de dire à l'occasion l'illustre homme

1. Cf. le livre si complet et intéressant de Farinelli, *Dante e la Francia*, qui par malheur ne pousse pas au delà du xviii[e] siècle.

2. Cf. Clara Friedman, *La coltura italiana e Madame de Sévigné* (*Giornale storico*, vol. LX).

d'esprit[1]. Il dit : « Les Italiens l'appellent divin, mais c'est une divinité cachée. » Et ceci : « Sa réputation s'affermira toujours parce qu'on ne le lit guère. » Il ne se douta pas qu'un jour venait, et qu'il n'était guère éloigné, où, dans le monde civilisé, Dante serait plus lu que Voltaire.

D'ailleurs il ne faut pas lui en vouloir ! Comme l'observe Farinelli, le jugement de Voltaire a servi à quelque chose : « Tout le monde écoutait Voltaire. Il tira Dante d'un oubli séculaire. Le blâme de Voltaire est le premier pas vers la gloire de Dante en France[2]. » Nous aurions préféré, par amour-propre national, que le premier pas ne fût pas une pirouette. Il en résulte une humiliation. C'est pour cela que Farinelli a cru pouvoir finir son livre sur cette citation vraiment injurieuse d'Amiel : « Ce qui manque aux Français c'est la perception du sacré, l'initiation aux mystères de l'être. »

Il a fallu toute la pédanterie du calvinisme génevois pour oser proférer de pareils mots sur la France de Pascal, de Descartes, de Bossuet et de Malebranche. Nous devons avouer seulement qu'aux environs de 1770, la « perception du sacré » nous faisait momentanément défaut. Or elle est nécessaire pour comprendre Dante. Cependant nous n'étions plus bien loin de cette intelligence.

J'aime à répéter ici avec Sainte-Beuve : « Honneur à Rivarol[3] ! » C'était, la chose est certaine, un « *dilettante* brillant et incrédule ». Il n'a vu dans les poèmes de Dante qu'un « thème d'innovation et d'audace ». Il avait trouvé plaisant et paradoxal d'accepter le défi que lui portait Voltaire de « traduire Dante en style soutenu ».

1. Il a félicité l'abbé Bettinelli, un Italien qui avait eu « la bravoure » de traiter Dante de fou et son œuvre de monstre. Dans ses *Lettres anglaises* il trouve plaisant de comparer la *Divine Comédie* à Hudibras et aux romans à coq-à-l'âne de l'Angleterre.

2. Il a rendu le même service à Shakespeare.

3. « Rivarol est un homme remarquable. Il n'a pas encore été mis à sa place » (Sainte-Beuve). Il remarque que Rivarol était provençal. C'est de Provence que nous viennent les premières études dantesques. Un des livres du XIXe siècle sur Rivarol est dû à un ami intime d'Ozanam, M. Léonce Curnier, auteur d'un livre intéressant sur (*La jeunesse d'Ozanam*).

Il tint tête à Voltaire et c'était quelque chose; il soutint le défi en brave. Il y avait dans cet aventurier de lettres de la loyauté et quelque profondeur. Dante, s'il l'avait connu, l'aurait logé non sans gloire dans un cercle distingué de l'Enfer.

Il est bien clair que Rivarol n'a pas tout compris de Dante. Comme bien d'autres il a méconnu sa suavité et sa tendresse. « Il ne l'aborda que par l'Enfer, ne le suivit point au delà, et y laissa le lecteur, comme si ç'avait été le vrai but. » Mais il est le premier à avoir salué le grand Florentin, avec dévotion et révérence. Il a senti la qualité de sa langue et de sa poésie, « ce vers qui tient debout par la seule force du substantif et du verbe ». Et puis il ne faut pas dire que la « perception du sacré » lui ait tout à fait manqué, car, en parlant de Dante, un rapprochement s'offre à sa pensée, et il prononce ce nom: Pascal.

L'on ne voit pas que Rivarol ait fait beaucoup d'élèves. Dante mettait encore en rage les classiques de son temps. La Harpe anathématise « le poème monstrueux et plein d'extravagance ». Bizarrerie ! Extravagance ! Tels sont les mots qui reviennent sans cesse aux lèvres. Dante ne plaisait qu'à ceux qui recherchaient l'étrange et monstrueux : Népomucène Lemercier lui dédiait la *Panhypocrisiade*. Cette impression est générale, à tel point que Chateaubriand lui-même arrête à peine sa pensée sur ce poète qui aurait dû la fixer à jamais ; il n'en dit qu'un mot en passant, pour donner tout son éloge à Milton.

« Cette bizarrerie, dit Sainte-Beuve, qui faisait épouvantail, ne pouvait cesser d'être réputée telle que lorsqu'on aurait pénétré dans l'œuvre par la vraie entrée, qui était encore peu expugnable, celle du moyen âge. » Il fallait, pour passer par là, trouver un patient travailleur. On eut Ginguené. Il n'était pas très préparé à l'intelligence religieuse et politique du passé ce diplomate improvisé de la Révolution, qui défendait à sa femme de paraître en toilette d'apparat à la cour de Turin et

provoquait cet incident que les chroniques scandaleuses remémorent : « le *pet-en-l'air* de la citoyenne Ginguené ». Il y avait pourtant en lui un autre homme que le démagogue un peu pédant. Son *Histoire de la littérature italienne*, vu l'époque où elle parut, mérite quelque estime. Il ne croit pas pouvoir encore aimer Dante sans réserve ; il redoute bien trop les lois absolues de la critique littéraire. Dante a « les vices de son temps, ceux du sujet, et ceux de son propre génie »! Sur l'ensemble de la *Divine Comédie*, Ginguené prononce cet arrêt officiel : ce poème n'a pas d'*action*, donc pas d'*intérêt*.

Mais il est clair qu'il n'en pense pas un mot. Cette sottise est démentie par la chaleur même du récit à quoi elle sert de conclusion. Ginguené raconte qu'il a eu entre les mains un cahier où Alfieri jeune avait entrepris de noter toutes les beautés de la *Divine Comédie*. Quelques années plus tard Alfieri a repris le cahier et y a écrit ces mots : « Si c'était à refaire, je copierais tout : *il y a plus à apprendre aux erreurs de celui-ci qu'aux beautés de tous les autres!* »

Ginguené n'en pensait guère moins qu'Alfieri. Il est en somme le premier Français à parler de Dante avec une émotion continuelle, et en même temps avec une connaissance supportable de l'homme et de l'époque. Fauriel le citait avec éloge et recommandait la lecture de son livre. Il était sur la bonne voie.

Dante gagnait du terrain. On commençait à le rencontrer dans les milieux littéraires et dans les salons, surtout à vrai dire dans les milieux un peu teintés de cosmopolitisme. On le trouve, et on est même surpris de ne pas le trouver davantage, chez la comtesse d'Albany, car il semble que louer Dante, ce devait être encore faire sa cour à la belle amie d'Alfieri [1].

Surtout on trouve Dante déjà debout, sa statue

1. Cf. PÉLISSIER, *Le Portefeuille de la comtesse d'Albany*, 1902. C'est encore un Provençal, le spirituel chevalier de Sobiratz, qui y paraît comme le meilleur connaisseur de Dante.

dressée, sa gloire honorée, par une vraie muse, près de laquelle pâlit la figure indécise de Mme d'Albany. Il y a dans l'improvisation de Corinne au Capitole quelques strophes sur Dante qui ne se peuvent oublier : elle le salue « poète sacré ». — « A sa voix tout sur la terre se transforme en poésie. » Ce trait est merveilleux. Celui-ci est plus précis : « Tout à ses yeux revêt le costume florentin » : — ce qu'explique cette belle image : « La force de son âme fait entrer l'univers dans le cercle de sa pensée. »

Il semble bien que Corinne sait de quoi elle parle. A d'autres moments Mme de Staël voit Dante à travers le brouillard du goût de son temps. J'ai aperçu une phrase au coin d'une lettre où elle rapproche Dante d'Ossian. Cela n'est rien : songez que *Corinne* est de 1807. C'était l'époque où régnait encore sur tant d'esprits le fuligineux Macpherson. En fait Dante doit beaucoup à Mme de Staël. Sur son œuvre, comme sur tant d'autres beautés, elle a forcé à s'ouvrir des yeux jusque là inattentifs. Après qu'elle a prononcé son grand nom, il revient plus souvent sur les lèvres. La traduction de l'abbé Artaud est de 1813. Bientôt retentira la parole de Villemain, dont les leçons, dit Sainte-Beuve, étaient « comme un nuage électrique et coloré, qui passait sur la tête de la jeunesse ».

***

On n'était pas encore bien avancé. Le nom de Dante représentait une image un peu vague, qui ne prenait forme que par la renommée de deux ou trois scènes devenues populaires, comme Ugolin et Françoise de Rimini. Mais enfin le nom était admis, et classé dans les esprits. Il y eut un public pour Fauriel et Ozanam, quand le moment fut venu.

Je dis Fauriel et Ozanam, et c'est à dessein que je ne sépare pas ces deux noms. Car c'est Fauriel qui a conduit Ozanam jusqu'à Dante. C'est ici que l'on se sent le plus

surpris de leur union et de leur collaboration. Sainte-Beuve a presque peine à la comprendre : « M. Ozanam, dit-il, était aussi différent de Fauriel par ses origines morales que deux esprits peuvent l'être : nourri du christianisme domestique le plus pur et le plus fervent, il abordait Dante comme le jeune lévite approche de l'autel et monte les degrés du sanctuaire. »

Il observe : « L'amour de la science les unissait. » Et cela est vrai. Dante ne pouvait être connu et compris que par une étude savante. Dante est un objet de science. En vue de cet objet, le maître et l'élève s'entendaient bien. Près d'eux travaillaient d'autres savants, au premier rang Jean-Jacques Ampère. On appelait ce groupe *l'école de Fauriel*, et l'on avait raison. Ces bons travailleurs ont commencé à travailler dans les ténèbres, et ils les ont déchirées. Si l'érudition de nos jours, chaque jour plus avertie, a mené aujourd'hui plus loin qu'eux l'exploration, il faut songer aux conditions dans lesquelles ils l'ont commencée. Vraiment Ampère a eu le droit de pousser leur cri de triomphe : « Dante n'apparaît plus comme un fantôme ! »

Cette victoire fut surtout réelle après qu'Ozanam eut publié le livre auquel il put donner pour titre : *La Philosophie de Dante* (1838). C'était sa thèse de doctorat. Il avait vingt-cinq ans[1].

Pour réussir dans une pareille entreprise, Ozanam avait quelque chose de plus que les autres : « Il était doué d'enthousiasme. » Il avait « les yeux dirigés sur un soleil qui l'éclairait ». Sainte-Beuve entend par là : il était catholique ; cela lui inspire quelques réserves : « Le soleil l'éclairait plus vivement sur quelques points, et l'éblouissait peut-être sur quelques autres. »

Pourtant la lumière de ce soleil-là était la seule qui pût permettre de suivre la route jusqu'au bout. Il fallait

1. On se rappelle que cette thèse, développée et complétée, est devenue le livre : *Dante et la Philosophie catholique au XIIIe siècle.*

qu'Ozanam suivît ce soleil. Il laissa derrière lui bien loin son maître Fauriel, de même que Dante, pour marcher seul vers la lumière, dut tristement abandonner Virgile, son maître de sagesse humaine.

En somme, précisons : Ozanam avait des forces qu'aucun autre n'avait eues avant lui, sa foi et sa préparation philosophique. Il a dédié sa thèse à trois hommes qui lui représentaient les trois faces de sa pensée en présence de Dante : à Lamartine pour la poésie, — à J.-J. Ampère pour l'histoire, — mais pour la doctrine, à l'abbé Noirot, son bon maître de philosophie.

Pour encadrer son livre par des images appropriées, il le commence et le finit dans le souvenir des peintures de Raphaël aux chambres du Vatican. Ampère remarque qu'Ozanam a vu Dante parmi les Muses, sur le Parnasse, sans doute, mais aussi dans un concile, parmi les docteurs.

C'est « parmi les docteurs » qu'il l'a vu le plus complètement et le plus clairement. La partie philosophique et théologique de ses travaux est la meilleure et celle que le temps a le moins attaquée. C'est pour cette partie que Sainte-Beuve portait ce jugement, qui jusqu'aujourd'hui est resté remarquablement vrai : « L'étude critique de Dante, inépuisable dans le détail, est fixée quant à l'ensemble. »

En abordant l'étude de Dante en catholique, Ozanam l'abordait de la façon la plus utile, et je dirais presque la plus pratique. C'est ce que plusieurs esprits eurent peine à concevoir. Lamartine voyait en pleine poésie : « Ozanam, dit-il, fut le saint Jean de la philosophie chrétienne du moyen âge. Il s'endormait sur le sein de son maître bien-aimé Dante, et il y faisait de divins songes. » La phrase est belle, mais elle ne correspond pas à la conception d'Ozanam. Il ne dort pas en cherchant l'interprétation du symbolisme de Dante, il ne poursuit aucun songe. Il poursuit au contraire une réalité. C'est un travail que Lamartine ne peut comprendre. Il appelle cela « de la nuit délayée dans des ténèbres ». Peu de poètes sont moins

symboliques que Lamartine[1]. Et puis, ses données religieuses sont trop vagues pour qu'il puisse suivre avec exactitude l'opération d'une science théologique positive et certaine. Il n'aperçoit que l'émotion de l'auteur, il ne peut distinguer ses déductions logiques.

Ozanam s'engageait dans l'étude de Dante avec l'appui de cette même croyance inébranlable qui est l'essence de l'âme de Dante. On connaît son admirable cri : « Je n'ai pas sa grande âme, mais j'ai sa foi ! »

La Divine Comédie est un monument de foi. C'est aussi un monument de science : « Dante, si grand pour avoir beaucoup osé, est encore plus grand pour avoir beaucoup su. »

Mais ce qu'il croit et ce qu'il sait, il le cache sous un voile. Il a expliqué lui-même dans la *Vita Nova* quelle force et quelle beauté la pensée reçoit par le mystère du symbole. Elle ne se découvre pas à tout venant; celui qui la veut posséder doit faire l'effort d'écarter le voile. Cachée, comme elle est, elle peut rester inconnue aux hommes inattentifs, et ne présenter à leurs yeux que l'aspect d'une étrangeté qui les choque. C'est ce qui était arrivé à la Divine Comédie, jusqu'au jour où une âme plus éclairée de lumière et plus enflammée de désirs, s'aperçoit de la présence du divin trésor, et proclame : il y a ici autre chose à voir que vous ne le pensez.

...Altro è a veder che tu non pensi!

Alors commence la patiente recherche. Combien patiente ! Le livre qu'on veut comprendre est lui-même un résumé complet de toute la scienee d'une époque. Dante, le plus original des auteurs, est en même temps un continuel commentateur d'autrui : il n'y a presque pas une de ses pensées qui ne soit une citation ou un souvenir, et ne puisse avoir une référence d'auteur. Pour le suivre dans l'ex-

1. Il n'a jamais complètement goûté Dante, encore qu'il en ait dit des choses remarquables. Son admiration n'est complète que pour le *Paradis* qu'il compare à l'*Imitation de Jésus-Christ*, tout en préférant l'*Imitation*.

traordinaire assortiment d'expressions humaines qu'il a combinées, il faudrait avoir toute son immense information.

Ozanam était bien préparé. Il savait les langues européennes de façon à tout lire. Il lui manquait, cela va sans dire, bien des choses que l'érudition a acquises depuis. Mais il avait une préparation qui nous fait souvent défaut. L'étude de la philosophie est capitale en pareille matière. Dante appartient à l'histoire de la philosophie presque autant qu'à celle de la littérature.

Ozanam possédait bien les sources grecques et latines. Il avait aussi une solide lecture de saint Thomas, d'Albert le Grand, et particulièrement de saint Bonaventure, dont l'importance est si grande dans la philosophie dantesque. Il était de ces penseurs, très rares alors, qui s'étaient aperçus qu'une école de philosophie de premier ordre était née dans les siècles dits obscurs et barbares, — la plus grande école qui eût paru depuis Platon et Aristote.

On n'avait jamais fait avant Ozanam une complète analyse de la philosophie de Dante par rapport à la philosophie du moyen âge. Je doute que depuis on en ait jamais fait une meilleure, malgré quelques lacunes et quelques erreurs que le temps a pu révéler. Il y réussissait d'autant mieux que sa conception métaphysique était toute semblable à celle de Dante. La philosophie du moyen âge, dont Dante est le poète, c'est une immense encyclopédie de la science humaine et de la vie sociale des peuples ; c'est l'immense construction d'Aristote, renouvelée par l'Ecole, baptisée dans le Christ.

Cette philosophie n'existe que par la théologie ; elle lui est subordonnée, comme une servante à sa maîtresse, *ancilla theologiæ*.

Ozanam s'est complu à montrer dans le grand penseur le robuste catholique. Des thèses romantiques, alors à la mode, faisaient de Dante « un hérétique, un schismatique, un révolutionnaire ». De cette fantaisie, après Ozanam, il ne restait rien. L'orthodoxie de Dante, que nul contempo-

rain d'ailleurs n'avait jamais songé à mettre en doute, surnage sur la mer agitée de ses passions, intacte, lumineuse. La philosophie et la théologie de Dante sont bien assurément celles de l'Eglise catholique, de ses docteurs, de ses saints, de ses papes, Ozanam l'a clairement démontré, et c'était alors une vérité presque nouvelle.

La connaissance qu'il avait des mystiques lui a permis de suivre Dante jusqu'au bout. Il a bien compris que la pensée de Dante outrepasse les limites du raisonnement humain. La science pour lui est incomplète sans l'amour ; et seul, l'amour nous porte à la contemplation directe. L'âme, pour aller jusque là, comme le poète l'a dit dans un mystérieux sonnet, doit passer « outre la sphère[1] ». Là enfin elle atteindra la véritable *philosophie*. Car le nom même de la *philosophie* nous révèle ce qu'elle est : un *amour* dont l'objet est la *sagesse*. Et comme l'amour et la sagesse existent parfaitement en Dieu seul, le dernier terme de la philosophie, c'est « l'éternelle pensée ».

***

Ce qui émerveillait Ozanam, en découvrant cette doctrine immense, c'était de reconnaître qu'elle n'est pas une doctrine fermée, réservée à quelques rares initiés. Dante a voulu faire que la sagesse chrétienne fût communicable à tous les hommes dignes d'elle. C'est pour cela qu'aux yeux de son disciple, Dante dépasse tous les autres penseurs : il y a en lui un homme, qui aime les hommes ; il les a jugés, souvent avec ses passions — certes — car il n'est pas un saint, — toujours avec la règle inflexible d'une morale éternelle, toujours aussi avec un cœur vraiment humain, avec une émotion cordiale et une large charité, qui déborde les limites du temps, des événements, des haines. « Il y a là, dit Ozanam, toute une philosophie de l'humanité, et toute une philosophie de l'histoire. »

1. Voir la traduction et le commentaire de ce sonnet dans mon livre sur la *Vita Nova*, p. 175 et p. 243 (Paris 1908).

Et il explique : « Avec la pensée des destinées éternelles, la moralité rentre dans l'histoire ; l'humanité, humiliée sous la loi de la mort, se relève par la loi du devoir. »

En somme, la Divine Comédie c'est « une philosophie poétique et populaire, une poésie philosophique et populaire ». Aussi il semble à Ozanam que cette philosophie et cette poésie traversent les âges et sont propres à réjouir et à éclairer les peuples même de notre temps : « Le moyen âge, saint Thomas, Dante, sont grands, non pour avoir rompu avec l'antiquité, mais pour l'avoir continuée — pour avoir préparé les temps modernes, non pour en être séparés par des abîmes. »

En comblant les abîmes, Ozanam allait quelquefois un peu vite. Nous reconnaissons, par instant, et non sans plaisir, à côté du savant, l'ardent étudiant de 1830. Nous nous apercevons même qu'il aimait à rire. Un jour parlant d'un maître de Sorbonne de jadis,

... *che sillogizò invidiosi veri*,

il lui arriva de dire : « Siger de Brabant, le *Cousin* de ce temps-là » — alors qu'en fait M. Cousin ne *syllogisa* jamais grand'chose !

Mais d'autres fois, il ne plaisantait pas : il trouvait dans la Divine Comédie les principes de la bienfaisante action sociale moderne. Il connaissait Dante assez pour ne pas voir en lui uniquement un juge effrayant. Il l'accompagne, triste et résolu, dans sa route infernale. Il n'hésite pas ; il sait comprendre avec Dante [1], que l'enfer et la damnation même sont œuvres de pitié, et il s'incline devant la loi. Mais il ne lui est pas défendu d'avoir une prédilection pour une autre partie du divin poème. Un disciple, bon et doux comme lui [2], qui a préparé l'édition de sa traduction du *Purgatoire*, n'a pas manqué de nous dire pourquoi cette partie de la Divine Comédie était sa préférée. C'est parce

1. Cf. notamment *Inf.*, XX-28.
2. M. G. Heinrich.

qu'elle est remplie du pardon des fautes humaines. Il n'y trouvait que « consolation et espérance ».

Toute sa vie fut remplie par le désir de ces deux choses. Un jour il les avait vues en action. Il s'était trouvé à Rome, — dans la Rome de sa foi, — sur la place du Quirinal, par une belle soirée d'été, et il avait vu un jeune pape, Pie IX, dans une auréole de beauté, de sainteté, de gloire et de popularité, faire descendre la bénédiction de Dieu sur une foule silencieuse et ravie. Ozanam avait gardé de ce souvenir l'âme toute pleine : à quelque temps de là, il ne put résister au désir de raconter cette scène de « consolation et d'espérance » à son auditoire de Sorbonne, le jour où il commençait son cours sur le *Purgatoire* [1].

Ozanam a bien prévu la suite de l'action de Dante sur nos intelligences modernes. Nous n'irons pas jusqu'à dire avec Lamartine : « Dante semble un poète de notre époque [2] », — mais il est certain que quelques-uns des meilleurs d'entre nous, quelques-uns des premiers, dans ce temps où nous vivons, dans tout le monde civilisé, ont trouvé chez cette homme unique la ressource d'âme qui leur était nécessaire. Il répond aux besoins des hommes les plus divers. Je ne vois pas que jamais aucun poète, après autant de siècles, soit resté en communication avec autant d'esprits et de cœurs.

Cependant aucune époque n'est aussi différente de la nôtre que celle de Dante. Tout a disparu, des hommes et des institutions. Ecoutez en quels termes inspirés Ozanam le dit : « Cinq cents ans ont passé depuis que le vieil Alighieri s'est endormi à Ravenne sous le marbre sépulcral. Depuis lors se sont succédé vingt générations « d'hommes parlants » (suivant l'énergique expression des Grecs) — et les paroles qui sont tombées de leurs bouches, non moins encore que la poussière de leurs pas, ont renouvelé la face de l'univers. Le Saint Empire romain n'est

1. 1847.
2. Discours de réception à l'Académie française, 1829.

plus. Les querelles qui agitaient les républiques italiennes se sont éteintes, avec les républiques elles-mêmes. Le Palais des Prieurs à Florence est désert. — On ne connaît plus le lieu où reposent les cendres de Béatrice...

« L'exilé qui éprouvait combien le pain de l'étranger est amer, et comme il est dur de monter et de descendre par l'escalier d'autrui — c'est à lui qu'une foule d'hommes, illustres ou obscurs, vont demander le pain de la parole; il nous fait à son tour monter et descendre par ses escaliers ! »

***

Si Ozanam était préparé à comprendre la philosophie de Dante, il ne l'était pas moins à l'intelligence de son art. Il savait de quelle suite de générations humaines cet art était la résultante. Bien peu de gens avant lui avaient pénétré l'étude ingrate et difficile de l'histoire littéraire, à travers les siècles obscurs qui ont suivi la chute de l'Empire romain. Il a été un des premiers assurément à goûter le charme pénétrant des poètes de ces époques oubliées. Il a préparé la voie aux études critiques sur la basse latinité comme un véritable précurseur. Je le trouve tout à fait original dans certaines pages sur la symbolique du moyen âge. Or, comme on l'a vu, la symbolique est le procédé d'expression de Dante. J'ajoute que c'est sa méthode d'art.

C'est une méthode à la fois idéaliste et naturaliste, la même qui a servi aux peintres et aux sculpteurs de son époque, en Italie aussi bien que dans le reste de l'Europe. La symbolique ne représente point des personnages imaginaires, mais des personnages réels, imités de la nature; seulement, leur figure naturelle évoque, par rapprochement et association d'idées, une image surnaturelle. C'est un usage constant de la littérature chrétienne et des arts plastiques chrétiens d'incarner les pensées et les sentiments en personnages vivants. Mais nul n'a fait de ce procédé d'expression un usage aussi

parfait que Dante. Philosophe et théologien profond, il avait à exprimer les pensées et les sentiments les plus savamment définis. Et d'autre part, pour les représenter, il savait trouver des images de vie infiniment variées ; il possédait par merveille cette perception des formes de la nature, cet *œil plastique,* qui, en dehors de lui, sont le privilège exclusif des peintres et des sculpteurs toscans de son siècle. Qui ne saisit pas ce jeu incessant et ce mélange habile et naïf à la fois de pensée mystique et d'expression réaliste, n'entend rien à Dante.

Or le centre du symbolisme de Dante, c'est la figure de Béatrice. L'idéal féminin de Dante est particulièrement cher et familier à Ozanam. Il était préparé à le comprendre par les leçons et les exemples de sa propre vie ; il avait reçu cette grâce du ciel de voir son enfance entourée des soins de femmes pures et tendres, au cœur haut, à l'esprit ennobli de foi. Sa vie d'homme rencontra la même grâce. Cette mère, à laquelle on a vu qu'il aimait tant obéir, une sœur aînée, perdue trop tôt, et qui avait été la patronne de ses premiers ans, — puis plus tard dans la vie sa fiancée, sa femme bien-aimée, la si chère petite fille qui a égayé ses derniers jours, — ces figures ont éclairé sa vie. Il a, à toute heure, ressenti la suavité de l'amour féminin, fait de grâce, de générosité et de vertu. Un ami qui l'avait bien connu a noté : « Il garda toute sa vie envers les femmes une sorte de sentiment chevaleresque et attendri. »

Aussi il a parlé mieux que personne de l'idéal de la femme chrétienne et de son action sur la société. Cette action est d'autant plus forte qu'elle est modeste et discrète ; ce n'est qu'en des circonstances d'exception qu'elle devient publique. Le rôle de la femme, dans une société chrétienne, est comparable à celui des Anges gardiens. Comme eux « elles peuvent conduire le monde, mais en restant invisibles comme eux » ! — Une fois, par destination spéciale de la Providence il arrive qu'un ange devienne visible, comme auprès du jeune Tobie. De même,

pour le salut des peuples, à de certains jours paraîtra aux yeux de tous une Blanche de Castille, ou bien une Jeanne d'Arc.

Le respect de la femme, l'exaltation de la femme, inspiratrice de vertu, de science, de vaillance, origine de toute chevalerie — sont des dons du christianisme. Ces sentiments sont nés avec le Christ lui-même — quand l'ange de lumière a salué la femme pleine de grâce et bénie entre les femmes. La vocation de Marie est la vocation de toutes les femmes. C'est ce que saint Ambroise a exprimé en ces termes exquis : « Approchez, Eve, qui maintenant vous appelez Marie, — qui nous donnez un Dieu. Ce Dieu n'en a visité qu'une. Celle-là les appelle toutes. »

Et saint Paulin de Nole est ravi de penser qu'à Cana, le Christ a voulu sanctifier les joies des noces des hommes, puisqu'il a symboliquement changé pour eux l'eau en vin : « A ces noces-là, a pris fin la servitude d'Eve. »

Cette conception nouvelle demeure dans le peuple chrétien et se développe de génération en génération : la femme ne représente plus la tentatrice, qui ravit l'âme de l'homme vers le désir du péché. Elle est au contraire la source de la vertu. Sa pureté est telle, qu'auprès d'elle rien d'impur ne peut subsister. — « Pieuse dame, dit le poète Prudence, toute chose devient pure que tu daignes regarder de tes yeux, ou bien toucher de ton pied blanc. »

C'est déjà la dame de la *Vita Nova :*

Dans les yeux, ma Dame porte Amour,
Par quoi se fait gentil cela qu'elle regarde.

Ozanam voit d'avance la dame idéale de Dante. Il la découvre surtout dans le *Pasteur d'Hermas,* cet étonnant récit mystique des âges apostoliques. Il reconnaît dans l'amie pieuse d'Hermas « la sœur aînée de Béatrice et de Laura, de toutes ces femmes illustres, destinées à susciter les plus beaux génies de la poésie moderne ». Le dialogue d'Hermas et de sa dame nous fait vraiment son-

ger à Béatrice penchée au bord de son char vers son ami coupable, dans la prairie diaprée du Purgatoire : — « Ma Dame, dit Hermas, que faites-vous là? — J'ai été appelée pour t'accuser devant Dieu... »

Certes Ozanam ne poussait pas trop loin les conséquences et ne faisait pas dériver du *Pasteur* la Divine Comédie. Il se plaisait à noter les antécédents des dames sanctifiantes à travers la littérature chrétienne. Béatrice est l'héritière de toutes les dames chrétiennes de la chevalerie et de la poésie. Mais Ozanam n'a pas hésité, comme l'on fait tant d'autres, sur cette question fameuse : Béatrice est-elle une allégorie, ou bien une personne véritable? — Il répond : « Elle est une représentation symbolique en même temps qu'une réalité. » L'on ne peut pas mieux dire : elle est ce symbole de perfection que peut produire en une femme la réunion de la beauté et de la vertu. « Le seul sourire de cette jeune fille qui passait suffisait pour inonder de joie le cœur, pour donner la paix, pour humilier l'orgueil, pour effacer les offenses et pour porter à bien faire. » Et cependant, c'était le sourire d'une jeune fille, d'une réelle et vivante jeune fille, faite de chair et d'os tout autant que ces pauvres et humbles pécheurs qu'elle ravissait en extase d'admiration.

Mais plus tard, quand l'âme de lumière de cette même jeune fille a laissé le beau voile charnel qui, pour un temps, la recouvrait, lorsque vers lui, parmi ses anges, le Dieu du ciel l'a appelée, alors l'amour sacré du poète transforme le souvenir de cette « très gentille » en l'image d'une si haute chose — que nous hésitons. Nous ue savons plus vraiment si un jour, si jamais, elle a été, comme vous, comme moi, comme ce passant qui passe là par la rue, une créature terrestre. Car cette simple jeune fille, dont la beauté et la bonté faisaient bienheureux ceux qui, par les rues de Florence, la voyaient marcher, celle-là même est devenue la *Béatrix*, la faiseuse de béatitude, — celle qui fait bienheureux les élus même du ciel.

Dire cela, c'est ce que Dante a défini : « Dire d'elle ce

qui jamais ne fut dit d'aucune! » Mais c'est bien d'une femme, notre sœur, qu'il l'a dit. Ozanam a été un des premiers à nous figurer avec justesse les lignes générales de cette prodigieuse histoire. Il a, probablement le mieux qu'il fût possible, compris l'inspiration du grand esprit douloureux, passionné, méditatif et bon : « Au seuil, dit-il, de sa carrière, le cœur un moment lui manqua. Mais trois femmes bénies veillaient sur lui de la cour du ciel : la vierge Marie, sainte Lucie la lumière éternelle, et Béatrice. »

***

On peut dire aussi que nul n'a goûté mieux qu'Ozanam la poésie de Dante et la qualité de son art. Tout d'abord il est visible que la réalité sensible que Dante a peinte lui était chère entre toutes. Il vivait avec délices la vie du peuple toscan du XIIIe siècle, peuple simple, économe, proche de la nature, resté longtemps tout semblable, et presque jusqu'à nos jours. C'est un peuple en effet chez qui l'extrême raffinement du goût a pu souvent s'unir à une extrême modestie de vie. Quelle ne fut pas cette modestie dans l'antique Florence? « Le mari et la femme soupaient sur la même assiette, buvaient au même verre; s'il était nuit, un serviteur tenait devant eux une torche de résine. »

C'est dans ces familles-là que Dante entendait s'élever les nobles et solennels discours de la grand'mère, au soir, qui filait la laine parmi les enfants et les servantes, et leur parlait « des Troyens, de Fiesole et de Rome ». Des lèvres de ce peuple naissait le simple et ferme parler toscan tout prêt à être façonné par Dante pour devenir une langue immortelle.

Sur la langue de Dante, Ozanam est excellent. Nous n'avons plus affaire ici seulement au philologue; voici le Toscan lui-même. Il a tout compris. La langue de Dante est une de ses œuvres les plus hautes, aussi bien comme penseur que comme poète, surtout comme maître de l'esprit humain. Ce génie unique, ayant condensé en lui

la pensée de toute une civilisation, a compris que pour la répandre, il lui fallait non une langue savante et réservée, mais la langue de tous, la langue vulgaire de son temps et de son pays. Il n'a pas inventé cette langue; il l'a prise où elle était et il l'a accommodée à ses besoins.

Dante, dit Ozanam, va chercher le langage poétique à sa vraie source, dans le peuple. Il ramasse les fortes expressions, les rudes métaphores que le moissonneur a laissé tomber sur le sillon et le pèlerin sur le bord de la route. Il n'employait pas une expression où quelqu'un n'eût laissé un souvenir, un sourire, une larme.

Poète lui aussi, Ozanam, pour définir cette œuvre d'invention poétique, trouve un trésor de ravissantes images. Celle-ci lui vient de l'antiquité : « Mercure enfant, jouant au bord de la mer, ramassa dans le sable une écaille de tortue, dont il fit la première lyre. Ainsi le génie italien prit à ses pieds, dans la poussière, l'humble idiome dont il fit un instrument immortel. »

Et voici une autre image qu'il a prise aux légendes évangéliques sur l'enfant Jésus avec ses petits compagnons : « Le divin enfant pétrit comme eux des oiseaux d'argile, — souffle dessus et les oiseaux s'envolent. Ainsi le poète pétrit de la même argile que ses contemporains ; il remue les mêmes idées ; mais il souffle dessus, et voyez comme elles planent. »

Aimant ainsi la langue de Dante, il était naturel qu'Ozanam songeât à la reproduire en français. Pour le *Purgatoire* au moins, le travail se trouvait à moitié fait par la collection des morceaux très nombreux qu'il avait traduits pour ses cours. De là cette traduction publiée après sa mort, et qui reste une des meilleures traductions que nous ayons, avec celle de Lamennais, faite à la même époque.

Traduire est toujours chose ingrate :

Car à tourner d'une langue étrangère
La peine est grande et la gloire légère [1] !

1. La Boëtie, cité par Farinelli.

Traduire un poète est pire encore. Traduire Dante est particulièrement impossible ; car son expression, mélange incroyable de verve plébéienne et de raffinement savant, est la plus personnelle qui soit. Et notre langue est aussi personnelle et de plus ne se prête pas aux inversions. Aussi quand on compare la traduction d'Ozanam et celle de Lamennais, on ne peut qu'admirer l'amoureuse industrie de chacun des travailleurs, et tour à tour on hésite sur le prix à décerner. Lamartine donnait le prix à Ozanam mais il ne le lui donnait que par hypothèse, car, chose curieuse, il ignorait que sa traduction existât. « Ozanam, dit-il, était le traducteur qu'il fallait au poète mystique de la philosophie des trois mondes. M. de Lamennais, plus consommé dans le maniement de la langue, avait, en partie, l'énergique âpreté de Dante ; Ozanam en avait l'onction.

Il avait raison. Ce qu'on aime de la traduction d'Ozanam c'est l'harmonie dantesque. Nous concevrions peut-être aujourd'hui une traduction plus littérale; nous ne croirions pas devoir dissimuler par des périphrases telle assonance ou telle répétition que Dante lui-même ne songeait pas à éviter; quand le mot français parallèle au mot italien signifie la même chose, nous ne le troquerions pas pour un autre plus sonore ou plus usuel. Mais alors les audaces étaient prohibées, et on exigeait encore que la traduction fût en « style soutenu », comme Voltaire l'exigeait de Rivarol.

Il n'en reste pas moins que la traduction d'Ozanam est une lecture très satisfaisante et concordante à la musique dantesque. Jusqu'en ces détails, il a servi la gloire du grand Toscan.

***

Ozanam n'avait pas en vain ouvert les yeux sur les splendeurs de l'Italie catholique et goûté le miel sauvage de la langue toscane primitive. Il allait trouver, dans les

alentours de ses études dantesques, l'occasion d'autres études, celles peut-être qui, aux yeux des savants, restent les plus originales, aux yeux des lettrés les plus charmantes, et qui furent la joie des dernières années de sa vie.

Dans le plan de travail qu'il s'était proposé dès ses dix-huit ans, Dante était le but final de sa route. Après avoir marqué le terme par un solide monument, il se laissa tenter à revenir un peu sur ses pas, vers des contrées moins frayées, qu'il avait aperçues chemin faisant. Ici nous allons le voir aborder une entreprise vraiment extraordinaire pour l'époque. S'il pouvait paraître hardi que l'on se risquât à l'étude de Dante en France entre 1830 et 1840, que dire de l'homme qui se lançait dans l'inconnu de la poésie populaire du moyen âge ? Seul Fauriel, comme en bien des choses, lui avait en cela donné l'exemple. Mais Ozanam avait, pour l'entraîner, d'autres attraits que n'avait eu Fauriel : il soupçonnait de nouvelles sphères presque inconnues de beauté chrétienne.

La partie la plus variée de sa vie d'écrivain est celle qui l'a mené aux collecteurs de légendes, aux naïfs chanteurs de *laudi* dans ce voyage en Italie d'où il rapporta les premiers chapitres de ses *Poètes franciscains*. Jean-Jacques Ampère, qui qualifie le livre « chef-d'œuvre, plein de savoir et de grâce », s'étonne que le bon travailleur ait pu faire d'une pierre deux coups : « Il est vraiment incroyable, dit-il, que le même homme ait pu, en même temps, se livrer aux recherches consignées dans son Rapport sur une mission en Italie, et écrire ce délicieux volume ! » C'est en effet dans ce même voyage qu'il a poursuivi ses heureuses recherches, les plus durables de sa carrière d'érudit, dans les bibliothèques d'Italie; elles eurent pour résultat ce volume de *Documents pour l'Histoire littéraire d'Italie au moyen âge*, qui fut une révélation pour tous les savants de l'Europe [1].

1. Novati attire mon attention sur l'importance qu'eut alors cette publication où Ozanam avait réuni des textes inédits et d'un intérêt exceptionnel pour

Ozanam s'en explique dans cette jolie phrase : « Avec ces rares épis glanés dans le champ où Muratori et ses successeurs ont si bien moissonné, j'avais cueilli quelques fleurs de poésie, comme le liseron mêlé au blé mûr. »

C'étaient des fleurs perdues dans des vallons ignorés. Les cueillir, en composer un beau bouquet pour en parfumer des âmes de saints et d'artistes, quelle bonne entreprise! C'était faire ce qu'avaient fait Montalembert et Rio quand ils allaient en quête des tableaux oubliés et des fresques. L'inspiration des poètes populaires de Toscane et d'Ombrie au moyen âge est tout à fait la même que celle des peintres et des sculpteurs. C'est l'onde de foi, d'amour, de pénitence et de pardon, qui a coulé, pour ces siècles agités, de la grande source de sainteté ouverte sur les monts d'Italie par les Frères des ordres mendiants. La source de sainteté s'est trouvée être une source de poésie.

Ozanam a surtout suivi le fil et les merveilleux détours de la source franciscaine.

Saint François était tout poésie. Quand, par renoncement, il se refusait le plaisir de la musique, on raconte que les anges du ciel, malgré lui, venaient lui jouer du luth. La beauté de son âme se répand sur la nature entière et sur tous les hommes, surtout les plus pauvres et les plus misérables. C'est le culte de sainte Pauvreté. On devine avec quelle ferveur s'y adonne Ozanam, ami des pauvres, et comme il en goûte les images :

Quand saint Louis, dit-il, en habit de pèlerin, va visiter frère Gilles de Pérouse, et que les deux saints, après s'être longuement embrassés, se séparent sans dire une parole, parce que leurs deux cœurs se sont révélés l'un à l'autre — je reconnais le type de cette société chrétienne

l'histoire de la pensée et de la civilisation italiennes. — C'étaient notamment la précieuse description de Rome au xe siècle : *Graphia auræ urbis Romæ* — les poésies d'Alphonse du Mont-Cassin — et de ce précurseur de Dante, Giacomino de Vérone. Ces textes, dix fois réédités et commentés depuis, voyaient alors le jour pour la première fois.

qui ne met plus de barrière entre l'âme d'un roi et celle d'un mendiant.

Cet aspect populaire de la dévotion de saint François, Chateaubriand l'avait bien vu, car que n'a-t-il pas vu ? — « Mon patron, dit-il, acheva d'introduire le peuple dans la religion ; en revêtant le pauvre d'une robe de moine, il força le monde à la charité... il établi le modèle de cette fraternité des hommes que Jésus avait prêchée. » — Mais ce qu'il ne semble pas avoir aperçu c'est la beauté poétique qui ressort de la conception franciscaine de pauvreté. Rien n'est plus simple, beau, filial et audacieux à la fois que ce poème unique, la prière de saint François à Jésus-Christ en faveur de sainte Pauvreté : « Seigneur, vous êtes venu du séjour des anges afin de la prendre pour épouse... C'est elle, Seigneur, qui vous a reçu dans l'étable et dans la crèche !... »

Ces accents-là sont chose unique au monde. Ils se sont prolongés autour du *poverello*, toute sa vie : ils ont retenti à Assise dans ce chapitre général de 1219 qui fut « le camp de Dieu et le rendez-vous de ses chevaliers ». Le soir où François rendit à Dieu son âme, les alouettes et les autres oiseaux de l'aurore chantaient perchés sur le toit de la maison, encore que le soir fût venu. Car ce soir était une aurore, celle que Dante a saluée : « Ne dites pas Assise, car le mot serait faible, mais dites Orient ! »

C'est l'aurore qui a brillé sur les fils du *Pauvre*, ses disciples, ses interprètes, tous poètes de langue et de pensée : frère Pacifique « le roi du vers » — saint Bonaventure, « le trouvère pieux, qui porte le souffle lyrique sous la robe de l'école ». Elle a illuminé le cœur de Giotto, et après lui les cœurs de tous les humbles artisans qui, chacun suivant son métier, célébraient, le luth à la main ou le pinceau, les symboles de la miraculeuse histoire franciscaine.

Surtout ses rayons, comme le charbon du prophète, ont brûlé les lèvres de ce poète extraordinaire, type complet d'un siècle de violence et d'amour, Jacopo de Benedetti,

que nous connaissons sous le nom de Frà Jacopone. C'est un amant, un époux, un veuf désolé, réfugié dans le sein du Dieu de miséricorde, un ascète et un poète, un moine pieux et un révolté, — mais par dessus tout un pénitent, un pauvre pénitent, dans l'austère et lumineuse religion du Pauvre d'Assise. Frà Jacopone a toute la prédilection d'Ozanam, poète religieux comme lui et comme lui « brûlé d'amour ». Ozanam va le chercher dans sa petite ville ombrienne de Todi, qui n'a guère changé depuis ces jours, « avec sa cathédrale, sa place carrée, ses trois enceintes, dont la première de blocs cyclopéens ».

Une fois qu'il l'a rencontré, il ne le quitte plus. Il trouve à ses accents quelque chose de ceux de sainte Thérèse et de saint Jean de la Croix, mais avec, en plus, un parfum de poésie populaire. C'est dans les larmes qu'il lit l'œuvre principale de Jacopone, qui lui paraît la plus poignante du monde, une sorte de mystère, un dialogue palpitant entre Marie, mère de miséricorde, et le Messager humain qui lui apporte les désolantes nouvelles du monde d'ici-bas.

Les vers de Jacopone, comme sa vie, le désolent et l'enchantent à la fois. Sa douceur enfantine, les délices de son paradis, où dansent les anges comme dans un tableau de l'Angelico, lui caressent le cœur. Mais il voit les horreurs du siècle où le poète a vécu, « un temps difficile, l'Eglise en feu, le trouble des consciences », et ces divisions atroces qui cent ans après vont aboutir aux terreurs du grand schisme, où les saints mêmes ne sauront plus distinguer le nom du vicaire de Jésus-Christ, — jours d'abomination où les âmes pieuses, ne pouvant concevoir plus de mal sur la terre, ont cru déjà pressentir l'Antechrist et entendre les trompettes du jugement.

Ozanam aborde avec franchise, mais douleur, ces tableaux du mal, les guerres, les massacres, les violences. Il voit les passions et la confusion des événements conduire les meilleurs jusqu'aux révoltes. Il gémit de trou-

ver son beau poète Jacopone marchant avec les Colonna insurgés et Philippe le Bel contre Boniface VIII. Sa pensée n'a pas manqué de se reporter vers son propre siècle, et ses souvenirs si récents de révolutions, de meurtres, de guerres, de schismes. Mais plus que jamais il a senti son âme recourir à la foi de l'Evangile comme au refuge de pardon, de consolation et de paix.

Il s'est aperçu de ceci, qui est un des plus étranges contrastes de l'histoire : entre le XIII[e] siècle italien et les premières années du XIV[e], s'accumulent les événements les plus hideux; supposez une terreur jacobine, une commune de 1871 qui durerait cent ans. Les haines de l'humanité n'ont jamais brûlé d'une flamme plus dévorante. — C'est aussi le temps de la plus délicieuse poésie, la plus pieuse, la plus humaine; c'est le temps d'un art de paix et d'amour. Et aujourd'hui, après les siècles écoulés, — lisant la *Vita Nova*, les Laudes paradisiaques de Jacopone, contemplant les fresques de Giotto à Assise, — il nous semble que ce temps de tourment fut un temps de délices, que cet enfer fut un paradis.

C'est cette correspondance du crime et du pardon par la pénitence, et par le Christ, qui inspirait l'âme d'Ozanam. Jacopone le vieux révolté est mort à la Noël, et les derniers accents que son oreille ait entendus, c'est le *Gloria* des anges à la messe de minuit. Malgré tout ce que les passions avaient pu mettre dans les mots et les pensées de sa poésie, ce qui y retentit plus haut que tout, c'est la voix du pardon et de la paix. Ce fils des jours de haine est celui sans doute qui a prononcé les plus merveilleuses paroles d'amour. Ah! comme elles convenaient à Ozanam, et comme il s'efforçait à les faire comprendre, et à en pénétrer les cœurs chrétiens, qu'il conviait, lui aussi, à la loi d'amour. Est-ce bien Frà Jacopone qui a dit : « Je connais que j'aime vraiment mon frère, s'il m'offense et que je ne l'aime pas moins. »

Ne serait-ce pas plutôt Frédéric Ozanam au lendemain des journées de juin ? — C'est bien Jacopone, cependant;

car, comme dit Ozanam : « La Providence met des poètes dans les sociétés qui tombent, comme elle met des nids d'oiseaux dans des ruines. »

***

Elle met aussi des fleurs. Le meilleur des livres d'Ozanam est consacré à ce précieux recueil que l'on appelle *Les Petites Fleurs* de saint François. C'est à lui, on peut le dire, que nous devons de le connaître.

Son livre sur les *Poètes franciscains* n'est pas un livre d'érudition, et n'en a pas la prétention. S'il avait voulu faire une histoire des origines de la littérature en langue vulgaire, on ne manquerait pas de trouver le tableau un peu sommaire. Il connaissait assez les bons historiens de l'école italienne, et surtout l'incomparable Tiraboschi, pour s'en aviser lui-même. Il fait en somme un livre de poésie, fondé sur l'histoire littéraire. C'est pourquoi il ne se prive pas d'entourer ses amis, les pieux chanteurs, de beaux paysages que lui fournissaient ses souvenirs de voyages.

Mais on peut dire cependant que ce livre a ouvert l'esprit des générations à des horizons de beauté qui, auparavant, n'avaient été aperçus de personne. Il a découvert au monde la poésie franciscaine. Aujourd'hui elle a rempli les esprits et les livres, et non seulement des catholiques, mais de tout ce qui pense et sent la poésie. Saint François apparaît si beau, que plus d'un aujourd'hui s'efforce de le prendre à l'Eglise catholique sa mère. Tout le monde voudrait l'avoir, du côté de Calvin, comme du côté de Renan. On se dispute le *Cantique des Créatures* et chacun le garderait volontiers pour soi. Nous savons qu'il nous appartient. Comme Giotto l'a représenté, nous voyons saint François semblable à une colonne soutenant l'Eglise romaine, dans la force du dogme. C'est nous, catholiques, qui avons le droit d'être fiers de sa gloire, dans l'art et dans la poésie. Sans Ozanam, qui est bien à nous, jusqu'à quand encore allait-elle sommeiller ?

Dès qu'Ozanam est en Ombrie, — dans ces petites villes où tout se passe en plein air, ou bien sur la route des villages, des villas, des couvents, parmi les cyprès et les oliviers, et puis dans le cloître simple et nu, sous le toit de tuiles, dans le réfectoire peint de fresques, dans une cellule, une salle capitulaire — il se meut, libre et heureux, avec un sourire, avec le ciel dans les yeux.

Et il cueille là « ces fleurs qui ne publient pas le nom de leur jardinier, mais qui annoncent leur saison ». Il les lie d'un beau ruban de poésie moderne ; il les tend bravement aux hommes de notre temps : ils en ont fait leurs délices. C'étaient d'humbles, de simples historiettes, vraies quelques-unes, d'autres légendaires, ou symboliques, venues toutes des souvenirs, des propos, des chroniques qu'ont laissés les premiers successeurs de saint François[1]. Aujourd'hui elles sont si connues, si vantées, que nul ne peut même sembler les ignorer, parmi ceux, hommes ou femmes, qui prétendent savoir quelque chose de l'Italie et de l'Art. Parmi ceux qui en parlent, combien les ont méditées ? Peu sans doute : mais c'est le sort de tant de belles choses ! Cependant où donc ne voit-on pas les *Fioretti ?* En Italie, il n'est guère de libraire qui ne les offre, sous un joli vêtement de vélin à l'antique, au peuple avide des touristes. Le grand art s'y prend aussi. Une ingénieuse traduction archaïque, due à un délicat lettré, s'unit aux peintures d'un de nos plus nobles peintres, pour former une édition dont, avant sa naissance, on s'arrache les exemplaires[2].

Nous avons donc quelque peine à nous figurer qu'au jour où travaillait Ozanam, il fallait quelque audace pour oser ressusciter ce vieux petit livre de piété de moines. Je dis *ressusciter* — et je le maintiens. Je ne veux pas dire que les *Fioretti* fussent inconnus, ou inédits. La poussière

1. Les *Fioretti* sont pour une grande partie la traduction d'une chronique intitulée *Floretum*, composée par un Frà Ugolino de Monte Santa Maria, dans la première moitié du XIVe siècle.

2. Je fais allusion à la traduction d'André Pératé, illustrée par Maurice Denis.

d'où il fallait les déterrer, c'était celle du dédain. Ce n'était pour personne une œuvre d'art. Les historiens des Lettres n'en font aucune mention ; ils connaissent bien les auteurs de *laudi ;* Frà Jacopone figure dans Crescimbene, dans Quadrio; Tiraboschi lui consacre un beau chapitre, non loin de Dante. Ils n'ont pas un seul mot sur les humbles fleurettes.

Dans l'ordre franciscain même on leur attribuait peu de valeur. On s'en aperçoit par le nombre d'éditions, bien inférieur à celui de tel ou tel livre de piété ou d'ascétique. Le XVe siècle en compte quelques-unes. Après cela elles s'espacent. Le XVIe en a peu. Dans ce temps-là, si l'on parle des petites fleurs, c'est pour s'en gausser. Pier-Paolo Vergerio y glanait des anecdotes naïves pour faire rire de la foi des simples. Le XVIIe siècle en sait peu de chose, le XVIIIe rien. — Ampère s'écrie en souriant : « Qu'en aurait dit Voltaire ? »

Il n'y a pas à aller chercher Voltaire. Nous avons un religieux fransciscain, général de son ordre et l'un de ses historiens, qui ne sait pas, pour en parler, trouver d'images assez méprisantes. Le P. Niccolà Papini tient les *Fioretti* pour un pur radotage, ce que les Florentins appelaient, par comparaison avec le bavardage des cigales, *cicalata*. Mais pour lui, ce bavardage-là est à vomir, *nauseante*.

Au XIXe siècle Gamba, pour qualifier les naïves histoires, n'emprunte pas ses métaphores aux insectes mais aux légumes. Les récits des *Fioretti*, dit-il, sont pleins de *mellonaggini*, une expression que nous ne saurions traduire en français que par le nom d'un autre cucurbitacé qui joue chez nous le même rôle qu'en Italie le melon : des *cornichonneries*.

Voulez-vous vous souvenir que le bibliophile italien parlait ainsi en 1839, douze ans seulement avant le jour où Ozanam lia sa gerbe de fleurs ? Je veux bien accorder que ce moment rapide fut celui justement où se restaurait dans les âmes, par l'action des poètes et des archéologues,

des écrivains catholiques et des grands prédicateurs, le sentiment de la noblesse des siècles oubliés. Chaque année alors, presque chaque jour marquait dans ce sens un progrès. Il serait bien vain cependant de nier le mérite personnel et particulier d'Ozanam pour la découverte des *Fioretti*. Il ne veut pas, d'ailleurs, exagérer le mérite de sa conquête. Il n'irait pas jusqu'à comparer le petit livre aux splendeurs de la Divine Comédie : « Je ne confonds pas, dit-il, les gouttes de rosée avec les feux de l'aurore. »

Mais il s'est enivré de cette rosée, et nous enivre. Il ne craint pas de dire que les Petites Fleurs de saint François sont une « petite épopée ».

Et c'en était bien une !



Voilà son œuvre, dans cette courte vie. Voilà du moins, — et il nous aurait approuvé de dire ainsi, — voilà son œuvre *d'homme de lettres*.

Ce nom est banal : il est souvent mal porté ; il a beaucoup couru, et traîné partout. On est homme de lettres pour un mauvais roman feuilleton ou quelques articles de journal, aussi bien que pour les *Méditations*. Ce mot désigne la chose la plus haute du monde, s'il est conçu par une âme qui elle-même soit haute, et qui possède une foi.

Quant à lui, Ozanam ne connaissait pas d'idéal humain plus beau que les lettres. On a vu comme elles avaient été pour lui une vocation, une de ces vraies vocations dont les premiers appels se notent dès les années d'enfance. Il poursuivit cette vocation avec une douce et persistante obstination, à travers les travaux les plus divers. Il s'appliquait à tous ses devoirs avec la même obéissante soumission. Toujours dévoué, toujours patient au travail, sans jamais de révolte ni même de mauvaise humeur, il maintint pourtant son idéal, et marcha toujours vers son but. Il y atteignit, et Dieu lui accorda, dans sa mort pré-

maturée, cette consolation qui en ce monde est au-dessus de tout, d'avoir accompli sa destinée.

« C'est le modèle de l'homme de lettres chrétien. » Le mot est de Guizot, auquel on ne peut refuser d'avoir été un des meilleurs juges d'hommes. Et Ozanam lui-même nous a dit, comment il entendait, lui chrétien, le métier d'homme de lettres. Il faut lire ce beau morceau d'éloquence qu'il a prononcé en 1843 au Cercle catholique de Paris, le *Discours sur les devoirs littéraires des Chrétiens*.

Il débute avec quelque solennité : « Je ne viens pas décrire un passe-temps de rêveur, mais un emploi déjà vieux dans le monde, ce qu'on appelait autrefois le *métier des lettres*. » Puis il commence, comme il convient à un maître de la jeunesse, par expliquer le rôle primordial des Lettres comme instrument d'éducation et d'instruction. Il s'indigne qu'on ait voulu leur contester ce privilège. Elles restent et doivent rester « maîtresses » pour la formation des esprits. « L'erreur est de se méprendre sur les études où l'on a coutume d'appliquer la jeunesse. Le but prochain qu'on s'y propose n'est point nécessairement le savoir, mais l'exercice. Il ne s'agit pas tant de littérature, d'histoire, de philosophie, choses qui s'oublieront peut-être, que d'affermir l'imagination, la mémoire, le jugement, choses qui demeureront. » — Les instruments par excellence de cet « exercice » des esprits, ce sont les langues anciennes, « les plus admirables formes qu'ait revêtues la parole humaine ».

Il résume ainsi : « Les lettres sont restées chargées de l'apprentissage de la vie. »

Elles ont une autre mission : elles sont chargées de la transmission de la pensée des hommes. Cette fonction entraîne des devoirs très rigoureux. L'écrivain doit d'abord assurer sa pensée et la construire par le travail ; puis pour la produire au dehors il doit la revêtir de beauté. Voici donc la formule définitive de son œuvre :

« Il faut produire par l'art après avoir possédé par la science. »

Vous entendez bien : l'art est un devoir pour l'écrivain, tout aussi bien que l'est la science. Car la science lui donne la vérité, et l'art lui permet de la transmettre aux autres hommes. L'art est une charité.

La vérité connue ne se contient pas. Elle remplit le cœur d'un amour qui a besoin de se communiquer. Il la veut lumineuse et telle qu'elle ravisse l'admiration de l'univers ; il n'a pas de cesse qu'il n'y ait épuisé ses derniers efforts.

La conscience chrétienne n'est pas indulgente pour les œuvres de l'esprit. Elle y veut la perfection. Je trouve là le principe légitime de l'art. L'art reçoit la vérité au sortir de la scienee et la reproduit avec l'éclat du beau, afin de la propager d'abord et de la conserver ensuite. Car si les ouvrages excellents commencent par la pensée, c'est par la forme qu'ils durent.

Voilà donc le sublime et redoutable pouvoir de l'écrivain. Par le charme de son art il va s'emparer de l'empire des esprits, et le garder. Il est le modeleur de l'esprit des hommes pour sa génération et les générations qui vont suivre. Telle est son œuvre ; elle ne peut être bonne que s'il la fonde sur une conscience religieuse.

« Comme le prêtre, l'homme de lettres est consacré. » — Une pareille pensée aujourd'hui nous surprend. Aux environs de 1830, beaucoup la professaient, mais avec plus ou moins de sincérité. Ozanam, quant à lui, entendait les choses avec précision. Il ne se croyait pas, comme tel ou tel, un prophète ou un Dieu ; il se tenait pour un humble serviteur de la vérité. Il est fort sincère quand il dit : « Mon obscure et laborieuse destinée. » — Il ne l'a pas conçue autrement. Mais il ne croit pas sortir de l'humilité, en voulant être un artiste, car c'est la seule manière d'être un bon serviteur :

« Pour l'artiste chrétien, l'inspiration a un nom sacré : c'est la grâce. »

***

En éclairant l'ensemble des œuvres d'Ozanam à la lueur de ces pensées, on y aperçoit une œuvre de grâce, une sorte de grand poème sacré. Il a voulu écrire l'histoire des Lettres, parce que c'est l'histoire de la civilisation, et pour lui l'histoire de la civilisation c'est l'histoire du Christianisme. Les deux jalons, les deux bornes de cette carrière historique, c'est Dante, d'un côté, et de l'autre, ce sont les Germains, ceux qu'il nomme tendrement « mes barbares ». Son dessein est de les ramener à la lumière et à la vérité ; il veut dissiper les ténèbres où des jugements sommaires, depuis les temps de la Renaissance, ont enveloppé tant de générations humaines entre l'âge des Germains et l'âge de Dante. Il découvre qu'il y a, dans les siècles les plus oubliés, un art, des Lettres, une beauté chrétienne. Et Lacordaire, résumant l'œuvre d'Ozanam, s'écrie : « Les temps nouveaux ont réparti la puissance et la fécondité des lettres à tous les peuples issus de Jésus-Christ. Ce qu'avait dit saint Paul s'est accompli dans les arts de l'esprit, aussi bien que dans l'ordre des mœurs : *Il n'y a plus de barbares !* »

Plus de barbares au Rhin et au Danube ! plus de barbares dans nos rues et nos faubourgs ! La loi du Christ partout proclamée, partout bienfaisante, partout éclatante de gloire, servie partout par des artistes, des poètes, des écrivains illuminés de grâce ! Tel est le Parnasse de ce poète, le Monsalvat de ce pieux chevalier.

Quand on pense aux noblesses splendides de cette âme, on ne peut que vénérer les débris épars de son œuvre immense, poursuivie d'un travail acharné jusqu'à la mort. Que nous en reste-t-il pourtant et quelle valeur de beauté ont ces émouvantes ruines ? — Ceux qui les ont réunies pieusement après la mort d'Ozanam méritent nos remerciements ; car il y a encore là de quoi nous ravir.

Tout ce qui forme les deux éditions des œuvres complètes (1855 et 1862), a été revu par les esprits amis de

Montalembert, de Mignet, des abbés Noirot et Maret. Mais ce fut Jean-Jacques Ampère qui dirigea l'ensemble du travail, avec une suite, une volonté d'aboutir, qui lui font honneur. Où est le nerveux, l'impatient, le vagabond Ampère ? Je ne retrouve ici que le modèle des amis. On ne peut que l'aimer, quand on lit la préface qu'il a mise en tête de l'édition des œuvres. C'est bien le fils du grand et bon André-Marie. Il travaille des jours et des mois avec la veuve de son cher compagnon, et il écrit à Alexis de Tocqueville : « Le travail minutieux est très difficile précisément par la conscience qu'on apporte à n'y rien mettre du sien. » Ce qui le préoccupe c'est de ne rien atténuer, par quelque scrupule de goût personnel, de ce qui peut être énergique et spontané. Il se rappelle les méfaits des premiers éditeurs de Pascal. Et pourtant, il ne veut pas, par excès de respect, faire tort à son ami mort, faute de quelque discrète retouche : « Il est plus facile, dit-il, d'ôter une fleur vivante d'une corbeille, et de la remplacer par une fleur artificielle, que d'enlever sur les pétales épanouis un peu de poussière, sans les faner en les effleurant. »

Et puis, sans cesse, l'émotion l'arrête : « Tout ce qui est sorti de cette plume fait aimer celui qui a écrit. » — Ce qui le soutient dans sa chère et douloureuse besogne, c'est la joie de l'admiration : La vigueur de l'expression... des traits ardents qui illuminent et colorent un ferme langage. »

Ce qu'il a devant lui c'est une œuvre d'orateur. Et voilà bien la misère ! Recueillir morte une parole qui fut vivante, c'est toujours une difficile entreprise : on devine la beauté plus qu'on ne la voit ; c'est l'action de la voix et du geste qui la donnait au complet, Ampère a voulu du moins laisser la liberté du langage parlé, au prix même de quelques surabondances et de quelques inexactitudes de langue. Les pages qui lui semblent les plus belles se trouvent souvent être celles que l'auteur n'avait pas eu le temps de corriger sur la sténographie.

Ozanam se rendait bien compte qu'il était plus orateur qu'écrivain [1].

Il avait, dès le début de sa vie, la parole abondante et chaleureuse. C'est ce qui l'aurait attaché, au barreau, où « les émotions de la plaidoirie » ne lui semblaient pas sans charme. Mais « l'atmosphère de la chicane » n'était pas son affaire ; « toutes les figures de rhétorique y sont réduites en action ». Il fut heureux de renoncer « à de fâcheuses habitudes de réticence et d'hyperbole » pour trouver dans sa chaire de professeur toute la liberté d'un langage sincère. Un professeur éloquent est plutôt une rareté : « Il n'est pas ordinaire, dit Lacordaire, qu'un homme érudit soit un homme éloquent. » Cependant il en est quelques exemples : Ozanam en fut un des plus remarquables. Nous en avons de beaux et nombreux témoignages. Mais lequel pourrait valoir celui du Père Lacordaire ?

Rien n'est plus saisissant que ces lignes émues où un orateur a voulu faire revivre l'éloquence d'un autre orateur.

Ozanam avait ceci de commun avec plusieurs grands orateurs qu'il ne se révélait que dans l'action. L'aspect de la personne annonçait peu. Il avait dans la conversation la voix terne et un peu monotone. « Pâle comme un Lyonnais, il était d'une taille médiocre et sans élégance. » Le front était beau et noble, l'expression gracieuse et un peu embarrassée, les yeux étaient « honnêtes et doux », mais ils jetaient par moment des éclairs. « Cela lui donnait sa physionomie, mélange de solidité et d'enthousiasme jeune et ardent. » — *Jeune!* je le pense bien : lorsque d'abord il monta dans la chaire de Fauriel, il avait, songez-y, vingt-sept ans. Quand il allait à la Sorbonne, en lisant un livre par les rues, on l'eût pris pour quelque étudiant studieux.

Mais le voilà dans sa chaire. Ecoutons Lacordaire :

« Ceux-là seuls qui ont dit leur âme devant un auditoire

1. A Foisset : « Cette chaleur que je trouve parfois dans la chaire, m'abandonne trop souvent dans le cabinet. »

savent les tourments de la parole publique... Ozanam était plus qu'un autre sujet au mal de l'éloquence, parce que ses organes trop faibles ne répondaient qu'imparfaitement aux secousses de son inspiration... Défiant de lui-même, il se préparait à chacune de ses leçons avec une fatigue religieuse, amassait des matériaux sans nombre autour de sa pensée, les fécondant par ce regard prolongé de l'intelligence, qui les met en ordre, et enfin leur donnant la vie dans ce colloque mystérieux de l'orateur, qui se dit à lui-même ce qu'il dira demain, ce soir, tout à l'heure, à l'auditoire qui l'attend. Ainsi armé, tout pâle cependant et défait, Ozanam montait en chaire. Il n'y avait rien de bien ferme ni de bien accentué dans son début; sa phrase était laborieuse, son geste embarrassé, son regard mal sûr et craignant d'en regarder un autre ; mais peu à peu, par l'entraînement que la parole se communique à elle-même, on voyait de moment en moment la victoire grandir et, lorsque l'auditoire lui-même était une fois sorti de ce premier morne silence si accablant pour l'homme qui doit le soulever, — alors l'abîme rompait ses digues, et l'éloquence tombait à flots sur une terre émue et fécondée... L'orateur tout palpitant d'un bonheur acheté par huit jours de travail et par une heure de verve, retournait chez lui retrouver sa peine, — qui est la condition de tout service et l'instrument de toute gloire. »

Un auditoire enflammé a suivi Ozanam partout et toujours. Les jeunes gens surtout l'adoraient. Le matin, le soir, avant et après les cours, il les recevait, causait avec eux, gai, aimable, rieur souvent, sévère à l'occasion, exerçant sur eux un empire incroyable [1]. Aussi ils ne pouvaient le quitter. Chaque jour quelques-uns allaient le

1. Armand de Pontmartin, dans ses souvenirs de jeunesse, raconte qu'un camarade lui dit : « Vous avez la fièvre... des idées dangereuses... Je ne vois qu'un remède ; aller voir Frédéric Ozanam. » Parmi ceux qui ont témoigné à Ozanam un souvenir d'admiration, on peut citer des esprits aussi différents que Prévost-Paradol, Sarcey « qui le préférait à Jules Simon », Renan qui a dit : « Comme nous l'aimions ! »

chercher chez lui avant le cours, et lui faisaient cortège à travers le Luxembourg.

En possession de cet auditoire, qu'il était toujours sûr d'entraîner, il put parler selon son âme, il put tout dire, mettre au jour le fond de sa foi. Lacordaire s'émerveille qu'il ait, douze ans de suite, donné à son enseignement la conclusion d'une apologie chrétienne absolue, sans perdre sa chaire et en voyant chaque jour croître sa popularité. Il dit : « L'orateur est jeune, il est sincère, ardent, instruit : Athènes l'écoute comme elle eût écouté Grégoire ou Basile. »

Il y avait autre chose encore. Il donnait son sang et sa vie. Il effrayait parfois par le feu qu'il mettait à ses leçons. Son bon doyen, Victor Leclercq, l'engageait à se modérer et à réserver l'avenir. Mais on aurait dit qu'il savait n'avoir aucun avenir à réserver. La parole qu'il prononçait lui paraissait toujours la dernière, et les auditeurs qu'il avait devant lui, les derniers à qui il lui était permis de communiquer la vérité.

Il leur livra jusqu'à son dernier souffle. C'est un héros, et un martyr presque, ce maître, qui sortit de son lit et se traîna à la Sorbonne, au printemps de 1852. Il avait entendu dire que son auditoire le réclamait et s'étonnerait de ne pas le voir; il lui montra un visage d'agonisant, et dit : « Je veux honorer ma profession. Notre vie vous appartient : nous vous la devons jusqu'au dernier soupir. Quant à moi, messieurs, si je meurs, ce sera à votre service. »

Personne jamais n'a porté plus haut l'idéal et la conscience du maître. Il disait : « Ce n'est pas une facile entreprise que d'instruire les hommes. Les plus fermes esprits ne s'y essaient qu'en hésitant. Descartes, agité dans ses méditations solitaires de cette idée qui doit changer toute la philosophie, se rend en pèlerinage à Notre-Dame de Liesse, afin d'obtenir la grâce de ne pas tromper le genre humain. »

Tout le but de l'enseignement est de convaincre de la

vérité. C'est vers ce but qu'Ozanam avait tendu tout l'effort de sa vie. Il ne connaissait d'autre arme dans le combat que la science et l'amour. Bien rarement on l'a vu entrer dans une discussion passionnée, et jamais une parole de haine n'est venue à ses lèvres. Il n'avait que respect pour la pensée d'autrui. Il ne s'est jamais mis en colère que je sache. Une seule fois je l'entendis dire un mot un peu vif sur des frères dans la foi dont les attaques acerbes avaient été l'inquiéter jusque dans son incomparable œuvre de Saint-Vincent de Paul. Encore la satire paraît-elle gaie et bien inoffensive, quand on sait de quelles injustices il avait eu à souffrir. Jamais il n'a rendu coup pour coup. Lacordaire lui disait, pensant lui adresser la plus belle des louanges : « Vous n'avez laissé de blessure à personne. »

Cette louange lui a été donnée un jour d'une façon qui dut lui aller au cœur. Ce fut le jour où il avait prononcé ce beau discours dont j'ai parlé sur les devoirs littéraires des chrétiens. Quand il eut fermé la bouche sur ses dernières paroles, l'archevêque de Paris se leva, le remercia et le félicita en peu de mots. Il prit texte, pour le louer, de ce chapitre de l'Imitation de Jésus-Christ, qui a pour titre : *De bono homine pacifico*. — Et, avec un sourire paternel, traduisant dans la forme que le parler populaire a donnée aux mots latins, il conclut : « Messieurs, je souhaite que nous soyons tous des *bonshommes* de cette espèce ! »

Ozanam dut sourire avec joie. Et nous, à soixante ans de distance, saurons-nous jamais assez honorer les acteurs de cette gracieuse scène, l'archevêque et l'orateur, dans leur adorable bonté ? — Car nous connaissons la suite de la vie de ces *bonshommes pacifiques*. Cinq ans plus tard, en 1848, l'homme de lettres chrétien allait chercher l'archevêque, pour le mener sur les barricades de juin, y verser un sang pur qui fut « le dernier versé ».

Cet archevêque était Mgr Affre.



Cette scène est la conclusion du Discours sur les devoirs littéraires. Elle l'éclaire singulièrement. Voilà donc comme Ozanam aimait les lettres, pour la foi, pour l'amour de ses frères. Mais cela n'empêche qu'il les aimait en elles-mêmes et croyait à leur vertu.

Il y a un soin de la couleur et de la forme dans tous les fragments qui nous restent de lui. Il sait bien que ces ornements sont les attraits qui groupent autour de lui auditeurs et lecteurs. Il ne néglige rien pour parer ses cours, et spécialement il tient aux paysages historiques. Pris à l'improviste pour faire des leçons sur les légendes du Rhin, il court au moins pendant quelques jours se rafraîchir la vue sur l'illustre vallée : « Absolument, dit-il, comme, quand j'étais petit, je trempais le bout des doigts dans l'eau, afin de pouvoir répondre à maman sans mentir : « Je me suis lavé. »

Ses voyages et les souvenirs qu'il en rapportait étaient un des charmes de son enseignement. Le centre même de sa vie de poète historien, c'est l'année 1847, et la joie de son voyage de noces, qui le ramène en Italie, « devant les beaux lieux peuplés de grands hommes et de grandes choses ». Lacordaire dit : « Au retour de cette course rapide, qui était une halte entre sa jeunesse finie et son âge mûr déjà avancé, Ozanam parut dans sa chaire, qui ne le connaissait encore qu'à demi. »

Au point de vue de l'art pur, ce que l'on aimera toujours le plus dans Ozanam, c'est le voyageur. Il égale les plus grands. Son esprit est préparé par l'information, son cœur par la sympathie. Mais ce n'est pas tout : l'œil est bon et voit juste. L'écrivain décrit bien, vite, dans une familiarité de conversation, mais avec une touche de peintre. « Il courait à un lac, à une vallée, dit Lacordaire, et quand les ombres de l'histoire descendaient avec celles de la nature sur un champ ou sur une ruine, il s'y sentait

attiré par une invincible sympathie. » — C'est alors que la joie éclatait en lui. La gaîté, la bonhomie éclairaient tout, pour lui et pour ses compagnons de route, et c'est encore là la poésie du voyage. Le Père Lacordaire remarque, avec un sourire d'ascète bienveillant : « Ce n'était pas, à vrai dire, une âme austère. »

La poésie, la musique du cœur, était pour lui jusque dans les moindres actions de sa vie. N'est-il pas charmant de voir le Père Lacordaire noter qu'il aimait sa maison, sa table même, toute simple, mais qu'il voulait voir servie avec soin quand elle était entourée d'amis. Il dit un jour au poète boulanger Reboul : « Le pâté, c'est la poésie du pain. » Il savait rire, et faire rire mieux que personne.

On pense comme cette gaîté familière se développait dans le voyage. Je le suis dans le fameux voyage de noces, au coin des sentiers de Sicile, près des jardins en fleurs, promenant son bonheur parfait, visitant les ruines, les églises, les cloîtres ensoleillés. Un soir un très vieux moine, prenant congé des deux époux, offrit avec courtoisie à la jeune femme une rose.

C'était leur dernier voyage de joie.

Tous ses voyages ne furent plus que voyages de repos, de maladie, de mort. Tel son voyage de Gascogne et d'Espagne, de Bretagne, ses deux derniers voyages d'Italie.

Il n'a pas quarante ans. Déjà l'orateur est mort; la grande voix est éteinte, qui a fait vibrer tant de cœurs. Est-ce à dire que tout est perdu pour l'art et la beauté? D'Ozanam déclinant il reste l'artiste, plus grand que jamais ; il reste le chrétien, en lequel, tant qu'un souffle dure, persiste la volonté de parler et de convaincre. Ses plus beaux morceaux sont peut-être ceux de la fin de sa vie.

Sa santé lui permit encore de travailler, en quelques intervalles de mieux et d'espérance. Il eut encore quelques joies de voyageur. C'est alors qu'il reçoit en Bretagne l'hospitalité de M. de la Villemarqué, le dernier des

Bardes, compagnon d'Arthur et de Merlin, et sylvain de la forêt de Brocélyande. Il va visiter l'île d'Arz, qu'il appelle l'île de M. Rio, où le vieil ami de Montalembert lui fait voir un Pardon et le mêle aux foules joyeuses des paysans. A Saint-Gildas il rêve à la mer, aux histoires passées, aux agitations des hommes, à la paix que Dieu donne :

« Abélard y pleurait son exil, il acccusait la rigueur du ciel, l'âpreté de la terre, la barbarie des habitants, l'indiscipline des moines, moins prompts à chanter matines qu'à poursuivre le cerf et le sanglier dans la forêt prochaine. Cependant quel lieu plus beau, plus inspirateur, plus philosophe, que cet écueil éternellement battu par les flots. Souvent devant ce spectacle, nos controverses me semblent comme l'écume des vagues que je vois aller jusqu'au-dessus des rochers. On dirait qu'elles vont tout submerger : une heure après la marée a descendu. »

C'est aussi de ses dernières années que date ce *Pèlerinage au Pays du Cid*, qui contient, parmi tant de belles strophes sur l'Espagne du passé, ce magnifique chant d'amour en l'honneur des cathédrales et de la Vierge leur patronne :

« O Notre-Dame de Burgos, qui êtes aussi Notre-Dame de Pise et de Milan, et Notre-Dame de Cologne et de Paris, d'Amiens et de Chartres, reine de toutes ces grandes cités catholiques! oui vraiment, vous êtes belle et gracieuse, *pulchra es et decora*, puisque votre seule pensée a fait descendre la grâce et la beauté dans ces œuvres des hommes... Vous les avez rendus si doux qu'ils ont courbé la tête sous les pierres, qu'ils se sont attachés à des chariots pesamment chargés, qu'ils ont obéi à des maîtres pour vous bâtir des églises. Vous les avez rendus si patients qu'ils n'ont pas compté les siècles pour vous ciseler des portails superbes, des galeries et des flèches. Vous les avez rendus si hardis que la hauteur de leurs basiliques a laissé bien loin les plus ambitieux édifices des Romains, et en même temps si chastes que ces grandes

créations architecturales, avec leur peuple de statues, ne respirent que la pureté et l'immatériel amour.

« O Notre-Dame ! Que Dieu a bien récompensé l'humilité de sa servante ! Et en retour de cette pauvre maison de Nazareth où vous aviez logé son Fils, que de riches demeures il vous a données ! »

Dans cette extase de piété pour la demeure de la Vierge immortelle, le poète ne peut pas oublier que cette demeure est mortelle, et bâtie par la main des mortels. Et il se demande avec angoisse : les cathédrales aussi doivent-elles donc mourir ?

« Le feu qui doit purifier la terre foudroiera-t-il ces tours qui montaient pour le conjurer, ces chevets d'églises gardés par les anges, ces madones si pures, et ces saints humblement prosternés devant elles ? Celui qui se fait gloire de s'appeler le souverain artiste aura-t-il le courage de détruire tant de mosaïques et de fresques où rayonne l'éternelle beauté. Pourquoi ces monuments n'auraient-ils pas aussi leur immortalité et leurs résurrections ? »

Et il rêve à cela. — « Qui sait ? » dit-il. — Dans la Jérusalem céleste promise à nos âmes ressuscitées, il bâtit par la pensée des demeures, selon ces formes vraiment surnaturelles, que la grâce de Dieu descendue a dictées sur cette terre aux artistes inspirés. — Incomparable élan de poésie chrétienne que le poète se préparait si tôt à achever au sein même de la Jérusalem éternelle !

Enfin ce fut le dernier voyage en Italie. Jamais l'Italie ne l'a autant ému. Elle commença par se montrer sévère. Il arrive que son ciel boude :

« Lorsque Dante, au troisième cercle de son Enfer, décrit la pluie éternelle, maudite, froide et lourde,

Eterna, maledetta, fredda e greve,

certainement, dit Ozanam, il en trouve l'image sur les bords de l'Arno, où moi, indigne commentateur, pour l'éclaircissement de ce seul vers, j'ai vu pleuvoir cinquante jours. »

Mais le soleil enfin reparaît. Et le malade a encore des jours de force. Comme il en jouit! Toutes les délices de sa jeunesse se renouvellent. Il retrouve ces ineffables joies du voyageur en Toscane, les découvertes que ce divin pays est assez riche en merveilles pour nous réserver encore et toujours. Ah! ces recherches, ces trouvailles, ces petites églises de campagne sous leur rideau de cyprès, ces fresques radieuses qui tout à coup sortent de l'ombre! Il semble que le pauvre mourant ressuscite. Il vivait aussi pour la charité; c'est dans ce dernier voyage qu'il visite à Livourne ses confrères de Saint-Vincent de Paul, et leur adresse, en italien, la langue de son enfance, le dernier discours qu'il ait prononcé sur cette terre.

Car l'orateur était toujours là, toujours inspiré, toujours éloquent. Il l'était dans chaque lettre, dans chaque conversation. Rien ne restait plus de vivant en lui que le père, l'époux, l'ami, mais pour les chers compagnons de ces jours derniers il gardait pourtant la beauté et la grâce de sa parole. Le P. Lacordaire nous a dit encore ce que furent ses derniers accents :

« Courtes années des orateurs, assemblées éphémères qui se forment aux quatre vents du ciel autour de la parole d'un homme et qui se dispersent ensuite pour ne plus se réunir! Ozanam avait reçu le don de les émouvoir, le grand don de l'éloquence : maintenant encore la source n'en était pas tarie, mais l'instrument extérieur et terrestre était brisé. Il ne restait plus à l'inspiration que le faible souffle qui suffit au foyer domestique, aux confidences de l'amitié, à ce chant du cygne que la poésie célèbre, mais que le monde n'a jamais entendu, parce qu'il se chante tout bas entre une ou deux âmes aimées. »

Oui, il chante tout bas. Mais, jusqu'au dernier moment il chante. Sa voix n'a jamais été plus douce, son cœur plus tendre, plus animé de gaîté charmante. C'est une merveille de bienveillance et de courtoisie. Et jusqu'à l'heure finale l'art et la nature le réjouissent. On l'a conduit pour respirer, le dernier été, sur une petite plage de la mer Tyr-

rhénienne, qui lui plaisait. Antignano est un village surmonté d'une forteresse, non loin de Livourne.

« Dans le lointain on découvre la Gorgone, Capraia, l'île d'Elbe. Ce beau tableau s'encadre entre les montagnes de la Spezia, que nous voyons couronnées de neige à notre droite, et à gauche le Montenero avec sa Madone, où pendant le mois de mai chaque village va en pèlerinage. »

Là il mène la vie d'un malade. Son âme est à Dieu et son sacrifice accompli. Toute sa pensée est de ne pas faire souffrir plus qu'il ne faut ceux qui l'aiment. Il les tient en pleine poésie : « Ma femme adore ce pays. Elle a fait ce vœu que si je guérissais, nous vendrions nos livres pour acheter un bateau et nous en aller en chantant, comme les Italiens, pêcher le corail sur les côtes de Sardaigne. »

Les fleurs sont toujours son amour. Lacordaire nous l'a dit, car il a tout dit : « Il attachait du prix à un bouquet de fleurs. » Il écrit à un ami qui venait le voir: « Viens avec les fleurs, poète ! » Répondant à un autre qui lui annonçait les fiançailles de sa fille, il finit ainsi sa lettre :

« J'ai sur ma table d'admirables branches de myrte, cueillies sur les buissons qui décorent ces bords heureux. *Ces rameaux sont tout blancs d'une neige de fleurs*[1] et je ne me lasse pas d'en admirer la délicatesse et d'en respirer le parfum. Nous voudrions pouvoir envoyer une de ces branches à la jeune épousée. »

Chaque 23 du mois, en souvenir du jour de son mariage, il offrait des fleurs à sa femme. Le 23 août 1853, c'est une de ces branches de myrte du jardin d'Antignano qu'il lui présenta, en souvenir de leur union bénie, qui allait bientôt finir ici-bas[2].

1. Sans s'en douter Ozanam a fait un bel alexandrin.

2. Il faut citer les belles paroles de deuil que Lamartine a écrites sur cette mort. « Il fut enlevé au Paradis de son poète f vori, en laissant sur la terre la Béatrice de ses inspirations et de son amour. Un esprit tel que le sien eût été bien nécessaire à ce temps de contention... Que de cœurs n'eût-il pas conquis à la paix ! »

*
* *

Enfin, il est mort. Cette âme candide et ardente est allée à l'éternité. C'était l'âme d'un grand chrétien. C'était aussi celle d'un grand poète.

Une voix chante sur sa tombe.

Quand Ozanam était malade en Bretagne, son ami la Villemarqué, pour passer le temps, lui lisait un jour un poème de la vieille Bretagne, dont Ozanam était ému. « Je le faisais pleurer dans son lit », — dit son ami. C'était l'histoire d'un père désolé qui venait d'ensevelir son fils. La tombe était creusée au pied d'un arbre. — Et voilà que sur une branche de l'arbre un oiseau joyeux se mit à chanter : « Le chant de cet oiseau fut ce qui brisa le cœur du père ! »

« Et moi, dit la Villemarqué, je ne puis relire ces vers, sans songer à l'ami mourant au chevet duquel chantait de même l'oiseau de poésie. Sa voix joyeuse me brise le cœur, et je ne puis achever. »

Henry Cochin.

Sa pensée sociale

La Pensée sociale de Frédéric Ozanam

Foi profonde, science, art de bien dire, courage dans l'affirmation, désintéressement absolu dans l'action, ce sont là autant de traits de caractère chez Frédéric Ozanam. Ils marquent la personnalité de l'orateur, de l'écrivain, de l'artiste, de l'apologiste, de l'homme d'œuvres, — car il fut tout cela — mais aussi du précurseur. C'est sous ce dernier aspect, c'est comme initiateur dans l'ordre de la pensée et de l'action sociales que nous allons considérer cette noble et sainte figure.

S'il est le plus justement populaire parmi ses émules, les grands catholiques de la première moitié du siècle dernier, Frédéric Ozanam est aussi celui dont l'influence et les pensées dominantes se retrouvent davantage dans la vie religieuse et sociale des catholiques du temps présent.

N'est-ce pas un homme d'aujourd'hui, ayant pris conscience de toutes les tâches urgentes qui s'imposent aux hommes de notre temps, que ce croyant avide de science, *fides quærens intellectum*, et convaincu aussi que la foi doit opérer par la charité ?

Par sa vie, par son œuvre tout entière Frédéric Ozanam proclame que la question sociale n'est pas d'ordre purement économique et qu'elle relève de la morale, par conséquent de la religion ; qu'ainsi elle impose à la conscience des chrétiens de graves devoirs, de lourdes responsabilités. Ces vérités, *l'homme* par ses exemples, *le penseur* par

ses écrits, toujours en parfaite harmonie l'un avec l'autre, les ont magnifiquement démontrées.

***

La brève existence de Frédéric Ozanam, envisagée sous son aspect social, peut tenir en quelques traits. Sa vie et ses écrits, a-t-on dit, sont une même œuvre en deux exemplaires. Rien n'est plus vrai.

Dans une de ses lettres, il rend grâces à Dieu « de « l'avoir fait naître dans une de ces positions, sur la limite « de la gêne et de l'aisance, qui habituent aux privations « sans laisser absolument ignorer les jouissances ; où l'on « ne peut s'endormir dans l'assouvissement de tous ses « désirs, mais où l'on n'est pas distrait non plus par les « sollicitations continuelles du besoin. Dieu sait, ajoute- « t-il, avec la faiblesse naturelle de mon caractère, quels « dangers aurait eus pour moi la mollesse des conditions « riches ou l'abjection des classes indigentes. Je sens « aussi que cet humble poste où je me trouve me met à « portée de mieux servir mes semblables[1]. »

Ozanam est tout entier dans cette confidence : la préoccupation et le service du prochain, c'est toute sa vie.

Il est Lyonnais d'éducation. C'est à Lyon, berceau de sa famille, où ses parents revinrent dès 1816, que se déroulent son enfance et une partie de sa jeunesse ; c'est là qu'étudiant parisien, il se retrouve au temps des vacances ; c'est là qu'il débute dans l'enseignement et qu'il se marie. Aussi les traits caractéristiques du caractère lyonnais se retrouvent-ils en lui : il unit la réflexion froide qui doit précéder le discours ou l'action à l'enthousiasme chaleureux qui donne à la parole sa force convaincante, à l'exemple sa puissance entraînante ; il associe harmonieusement le goût des contemplations mystiques au sens pratique, au génie de l'organisation. Est-ce que ce ne sont pas là des habitudes trop souvent dissociées ? L'âme lyon-

1. *Lettres*, t. Ier, p. 215. (De Gigord.)

naise fait la synthèse de toutes ces tendances qui semblent contradictoires. N'a-t-on pas dit que la fusion du Rhône impétueux et de la Saône tranquille était l'image du caractère lyonnais? On peut vérifier, chez Frédéric Ozanam, l'exactitude de la comparaison.

Les études supérieures l'attirent à Paris. L'heure est critique pour la jeunesse catholique. On est au lendemain de la révolution de juillet, qui avait déchaîné les passions anti-religieuses; c'est aussi le temps où le mouvement mennaisien, qui avait soulevé d'abord tant d'espérances, vient de dévier. Dans un milieu souvent hostile, Ozanam proclame sa foi, il la défend.

« Nous étions alors, racontera-t-il plus tard[1], envahis « par un déluge de doctrines philosophiques et hétéro- « doxes qui s'agitaient autour de nous, et nous éprou- « vions le désir et le besoin de fortifier notre foi au milieu « des assauts que lui livraient les systèmes divers de la « fausse science. Quelques-uns de nos jeunes compa- « gnons d'études étaient matérialistes; quelques-uns, « saint-simoniens; d'autres, fouriéristes; d'autres encore, « déistes. Lorsque nous, catholiques, nous nous efforcions « de rappeler à ces frères égarés les merveilles du chris- « tianisme, ils nous disaient tous! « Vous avez raison si « vous parlez du passé : le christianisme a fait autrefois « des prodiges ; mais aujourd'hui le christianisme est « mort. Et, en effet, vous qui vous vantez d'être catholi- « ques, que faites-vous? Où sont les œuvres qui démon- « trent votre foi et qui peuvent nous la faire respecter et « admettre? » Ils avaient raison, ce reproche n'était que « trop mérité. Eh! bien, à l'œuvre! Et que nos actes soient « d'accord avec notre foi. Mais que faire? Que faire pour « être vraiment catholiques, sinon ce qui plaît le plus à « Dieu? Secourons donc notre prochain, comme le faisait « Jésus-Christ, et mettons notre foi sous la protection de « la charité. »

1. Discours à la conférence de Florence, 30 janvier 1853. *Mélanges*, II, 45.

Ainsi, pour donner à l'affirmation de sa foi catholique une pleine valeur, il se fait, de concert avec ses amis, visiteur et serviteur des pauvres : il devient missionnaire de la foi près de ses contemporains par les œuvres de charité. C'est sa manière à lui de rendre témoignage au Christ : *testis Christi.*

Voilà pourquoi, encore étudiant, il fonde la première Conférence de Saint-Vincent de Paul. Cette initiative n'est pas tout d'abord unanimement approuvée ; elle soulève des hostilités là même où Ozanam et ses amis ne devaient attendre que des encouragements.

« La Société, écrit-il, a rencontré des défiances par-
« tout... Les plus estimables ont été entraînés par la foule,
« et nous avons dû souffrir beaucoup de ceux mêmes
« qui nous aimaient. Au reste, nous n'avons pas à nous
« plaindre quand nous avons affaire à un monde où
« M. Lacordaire est anathématisé, M. de Ravignan déclaré
« inintelligible et l'abbé Cœur, suspect[1]. »

Malgré ces contradictions douloureuses, Ozanam ira de l'avant, soutenu, d'ailleurs, et cela suffit, par l'autorité ecclésiastique.

Ce sont des étudiants qui visitent le pauvre à son foyer : quelles ressources apportent-ils ? Le travail y pourvoit. Aux heures laissées libres par les cours et la préparation des examens, ils font des traductions, rédigent des articles pour la *Tribune catholique* et, avec la modeste rétribution de ce labeur supplémentaire, ils trouvent le moyen d'alimenter leur budget de charité.

Secourir la misère matérielle est un devoir pour les chrétiens. Mais les intelligences ? Ne faut-il pas aussi que la foi instruite vienne à leur secours ? Ozanam s'inspire de cette pensée pour régler l'emploi principal de sa vie : il veut être professeur et écrivain. C'est un ministère de charité intellectuelle. Mais, pour enseigner et publier, une longue préparation est nécessaire : Ozanam, qui

1. *Lettres*, I, p. 296.

tient à être à la hauteur de tous ses devoirs, travaille jusqu'à seize ou dix-huit heures par jour, avant d'aborder les soutenances de thèse et les concours qui vont glorifier dans sa personne la foi catholique.

Le voilà professeur. Il enseigne d'abord le droit à Lyon, dans une chaire municipale : l'exposé du droit commercial lui donne l'occasion d'aborder la délicate question des rapports entre patrons et ouvriers; il le fait avec la clairvoyance d'un esprit droit qui a beaucoup observé et l'ardente conviction d'un chrétien soucieux de justice et de charité.

« La parole obscure qui tombe de cette chaire, dit-il à « son auditoire ému, n'est qu'une imperceptible semence « qui, mûrie dans le secret de vos pensées, s'épanouira « peut-être un jour en conceptions efficaces[1]. »

Un champ beaucoup plus vaste va s'ouvrir bientôt à son apostolat intellectuel. En 1840, — il n'a alors que vingt-sept ans, — il obtient la première place au concours d'agrégation des lettres que vient d'instituer M. Cousin.

« Dieu, dit modestement le vainqueur, m'avait fait la « grâce d'apporter dans cette lutte une foi qui, même « quand elle ne cherche pas à se produire au dehors, « anime la pensée, maintient l'harmonie dans l'intelli- « gence, la chaleur et la vie dans le discours. »

Cette victoire conduit Ozanam à la Sorbonne : il devient professeur de littérature étrangère. Parvenu à la pleine maîtrise de son savoir et de son talent, soutenu par l'enthousiasme d'un auditoire tout vibrant, il élève les sujets qu'il traite : historien de la littérature, il est en même temps historien de la civilisation chrétienne. Commentateur de Dante, interprète convaincu de la philosophie thomiste, il remet en honneur, dans le monde intellectuel, les gloires et les traditions catholiques. Il prépare ses leçons avec la patience d'un bénédictin ; il les prononce avec l'élan d'un orateur.

1. *Mélanges* (Œuvres complètes, VIII, p. 382).

Relisons ce que dit de sa méthode d'enseignement son ami, le P. Lacordaire :

« Défiant de lui-même, il se préparait à chacune de ses « leçons avec une fatigue religieuse, amassant des maté- « riaux sans nombre autour de sa pensée, les fécondant « par ce regard prolongé de l'intelligence qui les met en « ordre et enfin leur donnant la vie dans ce colloque mys- « térieux de l'orateur qui se dit à lui-même ce qu'il dira « demain, ce soir, tout à l'heure, à l'auditoire qui l'attend. « Ainsi armé, tout pâle cependant et défait, Ozanam mon- « tait à sa chaire. Il n'avait rien de bien ferme, de bien « accentué dans le débit; sa phrase était laborieuse, son « geste embarrassé, son regard mal assuré et craignant « d'en rencontrer un autre; mais peu à peu, par l'entraî- « nement que la parole se communique à elle-même, par « cette victoire d'une conviction forte sur l'esprit qui « s'en fait l'organe, on voyait de moment en moment la « victoire grandir, et lorsque l'auditoire lui-même était « une fois sorti de ce premier et morne silence si acca- « blant pour l'homme qui doit le soulever, alors l'abîme « rompait ses digues et l'éloquence tombait à flots sur une « terre émue et féconde[1]. »

Ce qui anime cette grande parole, c'est l'amour ardent de la jeunesse qu'elle instruit. Aucun effort ne coûte à Ozanam au service de ses étudiants. Un jour où, malade, grelottant de fièvre, il s'est fait porter à sa chaire, il dit à son auditoire : « Notre vie vous appartient, jusqu'au dernier souffle vous l'aurez ».

Les événements de 1848 ne le surprennent pas. Longtemps avant, il avait noté que « la question qui agite aujourd'hui le monde n'est ni une question de personnes, ni une question de formes politiques, mais une question sociale. » « Passons aux barbares », avait-il dit, avant même les journées de février 1848 dans un article du *Correspondant* qui avait fait sensation. Et, à un ami que ce mot

1. *Correspondant* du 25 novembre 1855.

avait scandalisé, il explique qu'en disant *passons aux barbares*, il demande « qu'on s'occupe du peuple qui « réclame des garanties pour le travail et contre la misère, « qui a de mauvais chefs, mais faute d'en trouver de « bons... Nous ne convertirons pas, ajoute-t-il, Attila et « Genséric; mais, Dieu aidant, peut-être viendrons-nous « à bout des Huns et des Vandales. Lisez le commence- « ment de la *Cité de Dieu*, Salvien et Gildas, et vous « verrez que, dès le cinquième siècle, beaucoup de saints « avaient plus de goût pour les Goths, les Vandales, les « Francs ariens et idolâtres que pour les catholiques « amollis des villes romaines. Franchement n'y avait-il « pas quelque indulgence à ne pas désespérer du salut « de Clovis? Concluons donc qu'il ne s'agit pas de ce « parti détestable des Mazzini, des Ochsenbein et des « Henri Heine, mais des peuples entiers en y comprenant « ceux des campagnes comme des villes. Et, s'il ne faut « rien espérer de ces barbares-ci, nous sommes à la fin du « monde et, par conséquent, de nos disputes[1]. »

Quand la Révolution éclate, Ozanam voit se réaliser ce qu'il avait prévu depuis longtemps : l'impossibilité pour un gouvernement, quelle que soit sa forme, de durer, s'il ne donne aux questions sociales une place première dans ses préoccupations. L'insurrection vient de renverser le pouvoir établi : est-ce seulement pour une réforme électorale avec « adjonction des capacités », ou même pour l'avènement de la République que le peuple s'est armé ? Non, tout cela c'est le côté extérieur des événements : la réalité profonde c'est le besoin d'une meilleure organisation du travail. C'est ce que note Frédéric Ozanam dans une intéressante lettre, encore inédite, qu'il adressait le 6 mars 1848 à son frère l'abbé Ozanam.

« ..... La Révolution qui commence est tout autre que « celle de 1830, bien moins sanglante d'abord, bien moins « contestée, puisque le régime qui finit s'est à peine dé- « fendu.... Est-ce à dire qu'il n'y ait point de périls ?

1. *Lettres*, II, p. 224.

« C'est à dire au contraire qu'il y en a un beaucoup plus « grand que ceux du passé. Derrière la révolution poli- « tique il y a une révolution sociale. Derrière la question « de la République, qui n'intéresse guère que les gens « lettrés, il y a les questions qui intéressent le peuple, « pour lesquelles il s'est armé, les questions de l'orga- « nisation du travail, du repos, du salaire. Il ne faut pas « croire qu'on puisse échapper à ces problèmes. Si l'on « pense que l'on satisfera le peuple en lui donnant des « assemblées primaires, des conseils législatifs, des ma- « gistrats nouveaux, des consuls, un président, on se « trompe fort : et dans dix ans d'ici, et plus tôt peut-être, « ce sera à recommencer. D'un autre côté, on ne peut « toucher à ces problèmes sans ébranler tout le crédit « financier, tout le commerce, toute l'industrie. Si l'Etat « intervient entre le maître et les ouvriers pour fixer le « salaire, la liberté dont le commerce a vécu jusqu'ici « cesse d'exister et, en attendant qu'il puisse se reconsti- « tuer sous de nouvelles lois, Dieu sait que de temps, de « difficultés et de souffrances nous traverserons ! Le « malheur est qu'il y a dix-sept ans, en 1831, quand les « ouvriers de Lyon posèrent ces questions à coups de « fusil, le Gouvernement n'ait pas voulu s'en occuper ; « alors on les eût étudiées à loisir, on eût essayé diffé- « rentes solutions, on se serait désabusé des chimères. « Aujourd'hui, il faut se précipiter dans les hasards, sans « étude, sans préparation, au risque de ruiner l'Etat, les « fortunes privées et le travail lui-même, qui diminue « aussitôt que la confiance se retire... »

Mais voici qu'éclatent les sanglantes journées de juin. L'ordre renaît ensuite dans la rue. Faut-il se rassurer et croire que tout est fini? Non pas. Ozanam tire la leçon des faits dans un article de l'*Ère nouvelle* adressé aux gens de bien :

« Le danger que vous vous félicitez de ne plus voir dans « les rues s'est caché dans les greniers des maisons qui « les bordent. Vous avez écrasé la révolte ; il vous

« reste un ennemi que vous ne connaissez pas assez : la « misère[1]. » Ozanam conjure toutes les autorités sociales de s'employer activement à la défense des intérêts populaires.

Il ne voit dans les événements que de nouveaux motifs pour un chrétien de se dépenser au service du prochain. Il redouble lui-même d'activité. A quarante ans, épuisé par le travail, il doit s'arracher, au prix des plus généreux sacrifices, à sa chaire, à sa popularité grandissante, à ses relations intellectuelles, à son ministère charitable, pour soigner sa santé compromise. Il va demander au pays du Cid, à celui des pèlerinages franciscains, une nouvelle vie. Elle lui est refusée. Il a le courage de répéter le cantique d'Ezéchiel : « J'ai dit au milieu de mes jours : j'irai aux portes de la mort[2]. » Et, dans son testament, il écrit :

« Je meurs au sein de l'Eglise catholique, apostolique « et romaine. J'ai connu les doutes du siècle présent, mais « toute ma vie m'a convaincu qu'il n'y a de repos pour « l'esprit et le cœur que dans l'Eglise et sous son autorité. « Si j'attache quelque prix à mes longues études, c'est « qu'elles me donnent le droit de supplier tous ceux que « j'aime de rester fidèles à une religion où j'ai trouvé la « lumière et la paix[3]. »

Ses dernières paroles publiques, c'est à ses confrères de Saint-Vincent de Paul qu'il les adresse. L'institution qui avait été l'honneur et la joie de sa jeunesse devait être la consolation et la suprême espérance du soir de sa vie : car il voyait dans l'éducation de la charité la voie préparatoire qui conduirait un jour les croyants vers la solution pratique des questions que les réformateurs de 1848 avaient posées, mais qu'ils n'avaient pas pu résoudre.

***

Le comte Albert de Mun, dans le beau livre où il raconte

1. *Mélanges.* (Œuvres complètes), VII, p. 264
2. *Lettres*, II, p. 569.
3. *Ibid.*, II, p. 590.

sa propre vocation sociale, fait remarquer qu'Ozanam fut plus qu'un devancier : « Il donna le signal de l'action populaire chrétienne. » C'est l'honneur d'Ozanam d'avoir bien vu quelle importance primordiale avait prise la question du travail, à un moment où d'autres préoccupations moins urgentes absorbaient les meilleurs esprits.

Cette question est de tous les temps. Toujours il a fallu régler comment les activités humaines s'organiseraient pour dominer la matière et lui arracher les trésors indispensables à l'entretien de la vie. Toujours il a fallu déterminer comment et dans quelle proportion les hommes auraient part aux richesses que leur activité suscite ; les régimes du travail se sont succédé, justes ou oppresseurs, favorables aux forts ou prévoyants pour les faibles : leur histoire est celle de l'humanité elle-même.

Mais, si elle est aussi ancienne que le monde, la question du travail s'est présentée aux hommes du dix-neuvième siècle sous des aspects nouveaux. Pendant la première moitié de ce siècle, la grande industrie, favorisée par les progrès étonnants des sciences et de leurs applications, se constitue. Le régime du salariat englobe un nombre de plus en plus considérable d'individus. Une concurrence sans freins se déploie entre les producteurs et déborde les frontières. Au milieu de ces faits troublants, voici que les économistes, d'une part, et les socialistes, de l'autre, prétendent orienter l'action positive, les premiers vers une liberté de plus en plus grande, les seconds vers une contrainte qui leur paraît nécessaire.

D'un côté, fait remarquer Ozanam, « l'ancienne école « des économistes ne connaît pas de plus grand danger « social qu'une production insuffisante; pas d'autre salut « que de la presser, de la multiplier par une concurrence « illimitée; pas d'autre loi du travail que celle de l'intérêt « personnel, c'est-à-dire du plus insatiable des maîtres. « D'un autre côté, l'école des socialistes modernes met « tout le mal dans une distribution vicieuse, et croit avoir « sauvé la société en supprimant la concurrence, en fai-

« sant de l'organisation du travail une prison qui nourri-
« rait ses prisonniers, en apprenant aux peuples à échan-
« ger leur liberté contre la certitude du pain et la pro-
« messe du plaisir. Ces deux systèmes dont l'un réduit la
« destinée humaine à produire, l'autre à jouir, aboutissent
« par deux voies diverses au matérialisme[1]. »

Ces aspects nouveaux de la question sociale ne pouvaient laisser indifférents les catholiques, que leurs principes détournaient des voies du libéralisme comme de celles du socialisme.

Leur religion n'exclut, en principe, aucun régime économique, comme elle n'exclut aucun régime politique, pourvu que la justice et le respect de la dignité humaine soient saufs. Mais, quel que soit le régime économique : grande ou moyenne industrie, salariat ou coopération, concurrence ou monopole, la doctrine catholique formule certaines requêtes, parmi lesquelles on peut noter les suivantes : que la personne du travailleur soit respectée ; que sa vie de famille, avec les devoirs et les charges qu'elle entraîne, soit sauvegardée ; qu'il puisse remplir tous les préceptes de la religion et spécialement observer le dimanche ; que des garanties soient prises pour assurer l'hygiène physique et morale de l'atelier. En un mot il faut que, dans le régime de travail comme dans tous les domaines de l'activité humaine, Dieu règne et que sa volonté soit faite. Or Dieu ne règne que si sa créature est aimée et respectée : il faut donc que les âmes soient assez pénétrées de charité pour reconnaître dans le prochain, et spécialement dans les travailleurs salariés, des créatures faites à l'image de Dieu, par conséquent des frères, non en un sens métaphorique, mais en toute réalité. C'est en cela que la question sociale est une question morale, donc religieuse.

Quand Ozanam parvient à la vie d'homme, le régime de la grande industrie n'a encore dessiné qu'incomplètement

1. *Mélanges* (Œuvres complètes, t. VII, p. 280).

son évolution. Mais Ozanam pressent l'avenir. « Les questions qui vont occuper les esprits, écrit-il à son ami Foisset, sont les questions de travail, de salaire, d'industrie, d'économie. » Il sait aussi ce qui manque le plus à la société de son temps pour résoudre ces questions selon la justice et dans la paix. Ce qui manque? Ce n'est ni l'intelligence, ni le savoir technique, ni même une certaine bonne volonté. C'est une diffusion suffisante de la charité, de l'amour de Dieu et du prochain, ce qui est tout un. Nombreux sont ceux qui ont perdu de vue la préoccupation du prochain, le souci de ses droits et de ses intérêts. La charité, si elle n'est pas éteinte, s'est refroidie dans l'âme des dirigeants.

Et pourquoi cette tiédeur ou cette indifférence?

D'abord le jansénisme avait glacé beaucoup d'âmes en interceptant la communication qui relie les cœurs humains par les sacrements au foyer de toute charité. S'éloigner de Celui qui a dit : « Je suis venu allumer le feu sur la terre », n'est-ce pas se détacher aussi, par une conséquence logique, du prochain?

Plus tard, presque toute la France cultivée du dix-huitième siècle est attirée par le faux mirage d'une philosophie séparée de l'Evangile. Dans les salons où fréquentent les beaux esprits, les littérateurs, les encyclopédistes, une certaine sensibilité est à la mode. Mais comme elle est éloignée de la vraie charité! Un cœur sensible est ému par le spectacle de la douleur physique, il compatit à la souffrance du prochain comme il compatirait à celle d'un animal : un cœur charitable s'élève bien plus haut, jusqu'à la compréhension et l'intelligence d'un devoir, celui d'épargner au prochain toute souffrance évitable et de consoler toute misère qui prend au dépourvu la prévoyance fraternelle.

Les philosophes exaltent « l'état de nature », l'état de liberté absolue. La Révolution française leur fait écho en proclamant et en essayant d'organiser juridiquement l'autonomie de la personne humaine. Dès lors, l'amour du

prochain perd sa signification et son fondement ; il devient un vague humanitarisme. Comme l'a fort bien dit un illustre orateur, « pour être uni il faut une souche commune : les branches s'unissent dans le tronc, les grains dans la grappe, les hommes s'unissent par le sentiment d'une origine commune, d'une loi commune de vie, d'une destinée commune[1] ». Ainsi la fraternité humaine n'est-elle plus qu'un vain mot quand la paternité divine est méconnue. Peuvent-ils se traiter en frères ceux qui ne disent plus : Notre Père ?

Exaltation de l'individu, affirmation de son autonomie prétendue, progrès de l'incrédulité, tout cela devait forcément affaiblir dans le monde la précieuse réserve de charité que dix-huit siècles de christianisme avaient constituée. Mais ce trésor subsiste encore dans l'âme des vrais chrétiens. Ceux-ci disent « Notre Père » avec toute leur âme : ils sont logiquement conduits à traiter les autres hommes en frères. Ils veulent aimer Dieu : l'amour de Dieu ne se réalise-t-il pas pratiquement par l'amour du prochain ? Toute la tradition catholique redit après saint Jean :

« Si quelqu'un possède les biens de ce monde et que,
« voyant son frère dans la nécessité, il lui ferme ses
« entrailles, comment l'amour de Dieu demeure-t-il en lui ?
« Si nous nous aimons les uns les autres, Dieu demeure
« en nous et son amour est parfait en nous... Comment
« celui qui n'aime pas son frère qu'il voit peut-il aimer
« Dieu qu'il ne voit pas[2] ? »

Nourri de cette tradition qui prend sa source dans le Christ, qui passe par le moyen âge, qui s'incarne au dix-septième siècle en saint Vincent de Paul, Frédéric Ozanam va consacrer sa vie à donner aux hommes de son temps la préoccupation constante, active, sanctifiante du prochain.

« Oh ! oui, mon ami, écrit-il dans une lettre datée de 1835,

1. Sertillanges, *Semaine sociale de Saint-Etienne. La justice chrétienne*, p. 91.
2. Saint Jean, 1re épître, ch. iii, v. 17 et 24 ; ch. iv, v. 20.

« la foi, la charité des premiers siècles! Ce n'est pas trop « pour notre âge. Ne sommes-nous pas, comme les chré- « tiens des premiers temps, jetés au milieu d'une civilisa- « tion corrompue et d'une société croulante ? Jetons les « yeux sur le monde qui nous environne. Les riches et les « heureux valent-ils beaucoup mieux que ceux qui répon- « daient à saint Paul : « Nous vous entendrons une autre « fois. » Et les pauvres et le peuple sont-ils beaucoup plus « éclairés et jouissent-ils de plus de bien-être que ceux « auxquels prêchaient les apôtres ? Donc, à des maux égaux « il faut un égal remède ; la terre s'est refroidie, c'est « à nous, catholiques, de ranimer la chaleur vitale qui « s'éteint[1]. »

L'idée inspiratrice des Conférences de Saint-Vincent de Paul est là tout entière. On aurait pu objecter à Ozanam et à ses amis : « Vous êtes huit pauvres jeunes gens et vous avez la prétention de secourir les misères qui pullulent dans une ville comme Paris! » Ils auraient répondu, comme le faisait Ozanam dans l'intimité d'une lettre à un ami :

« Nous autres, nous sommes trop jeunes pour intervenir « dans la lutte sociale. Resterons-nous donc inertes au « milieu du monde qui souffre et qui gémit ? Non ; il nous « est ouvert une voie *préparatoire* : avant de faire le bien « public, nous pouvons essayer de faire le bien de quel- « ques-uns; avant de régénérer la France, nous pouvons « soulager quelques-uns de ses pauvres. Aussi je voudrais « que tous les jeunes gens de tête et de cœur s'unissent « pour quelque œuvre charitable et qu'il se formât par tout « le pays une vaste association généreuse pour le soula- « gement des classes populaires[2]. »

Mais par quelle méthode la Société naissante, dont Ozanam et ses amis ont pris l'initiative, va-t-elle éveiller dans les âmes le souci du prochain et la préoccupation constante de ses besoins? Par la visite du pauvre à domi-

1. *Lettres*, t. Ier, p. 148.
2. *Ibid.*, t. Ier p. 126.

cile, qui devient l'œuvre essentielle, la pratique fondamentale des conférences de Saint-Vincent de Paul. La visite, c'est-à-dire la conversation confiante et intime avec les pauvres, voilà ce qui importe, voilà l'œuvre qui fait ressembler les jeunes confrères au bon Samaritain de l'Evangile. C'est le modèle que leur propose Ozanam :

« Nous sommes comme le Samaritain de l'Evangile : « nous avons vu la société gisante hors de son chemin, « dépouillée et meurtrie qu'elle avait été par les larrons « de l'intelligence. Et le prêtre et le lévite qui passaient « près d'elle n'ont point passé outre ; ils se sont appro- « chés avec amour, mais elle les a repoussés dans son « délire, elle en a eu peur. Nous donc qu'elle ne connaît « point, nous voudrions à notre tour nous approcher « d'elle, nous incliner sur ses blessures et y verser, s'il « se pouvait, l'huile et le baume ; nous voudrions la relever « de la fange et la reconduire calme et soulagée entre les « mains de l'Eglise, cette divine hôtelière qui lui donnera « le pain et lui montrera la route pour achever son pèle- « rinage vers l'immortalité[1]. »

Ainsi comprise, la visite à domicile doit être tout autre chose qu'une simple distribution de secours : ne perd-elle pas, si elle ne tend qu'à la remise d'une aumône matérielle, une grande part de son utilité? Ce qui en fait le prix, c'est sa valeur éducative, surtout envisagée du côté du visiteur : elle forme l'intelligence de celui-ci, qu'elle renseigne sur les causes de la misère, à qui elle apprend que dans la destinée de l'ouvrier tout dépend, vie morale, familiale, religieuse même, de l'organisation du travail ; elle forme surtout le cœur du visiteur, en y éveillant le sentiment de la compassion, qui est, en quelque sorte, l'excitant de la charité ; insensiblement elle l'amène à se donner, ce qui est le propre d'un véritable amour fraternel. Et ainsi le visiteur, instruit et sanctifié tout à la fois par la fréquentation du pauvre, se gardera bien de se

1. *Du progrès par le christianisme. Mélanges.* (Œuvres complètes, t. VII, p. 145.)

considérer comme un bienfaiteur. C'est lui l'obligé. Nul n'en était plus convaincu qu'Ozanam :

« Nous apprendrons, disait-il vers la fin de sa vie aux « confrères de Florence, en visitant le pauvre, que nous y « gagnons plus que lui, puisque le spectacle de sa misère « servira à nous rendre meilleurs. Nous éprouverons alors « pour ces infortunés un tel sentiment de reconnaissance « que nous ne pourrons nous empêcher de les aimer. Oh! « combien de fois moi-même, accablé de quelque peine « intérieure, inquiet de ma santé mal raffermie, je suis « entré plein de tristesse dans la demeure du pauvre con- « fié à mes soins, et là, à la vue de tant d'infortunés plus « à praindre que moi, je me suis reproché mon découra- « gement, je me suis senti plus fort contre la douleur, et « j'ai rendu grâces à ce malheureux qui m'avait consolé « et fortifié par l'aspect de ses propres misères! Et com- « ment, dès lors, ne l'aurais-je pas d'autant plus aimé[1] ? »

L'effet de la visite c'est ainsi l'accroissement de la charité qui, peu à peu, illumine l'âme et la réchauffe. Mais quand la charité a pris possession de l'âme, celle-ci est bien mieux disposée à comprendre et à pratiquer les devoirs multiples envers le prochain : devoirs de justice d'une part, devoirs de bienfaisance ou de libéralité de l'autre. Elle rend à chacun ce qui lui est dû. Elle fait profiter les autres de ce qu'elle a. Nettement distincts quant à l'étendue des obligations et à la nature des sanctions qu'ils entraînent, ces deux devoirs découlent cependant de la même source : de l'amour de Dieu et du prochain, de la charité, racine et mère de toutes les vertus, précepte universel et synthétique qui commande et oriente tous les autres. N'est-ce pas la charité qui règle et qui modère cet attachement désordonné aux richesses, lequel empêcherait la bienfaisance et même parfois la justice de s'exercer?

Quelle notion donne, des devoirs de justice et des devoirs de bienfaisance, l'œuvre de Frédéric Ozanam?

1. *Mélanges*. (Œuvres complètes, t. VIII, p. 55 et suiv.)

C'est ce qui nous reste à dire. Il n'a pas cru que la bienfaisance pût dispenser de la justice, ni que la justice pût rendre la bienfaisance inutile. Et ainsi montre-t-il, comme on l'a dit, « l'accord parfait de la justice et de la charité dans l'esprit et dans le cœur d'un catholique social[1] ».

***

Cet accord de la justice et de la charité, Ozanam l'a proclamé maintes fois, à propos de la propriété privée, de la légitimité de celle-ci et des devoirs qui y sont attachés. Il s'est étendu sur cet important sujet à deux reprises : dans un travail sur les *Biens d'Eglise*, œuvre de jeunesse, publiée en 1835, mais déjà pleine de maturité; plus tard dans un remarquable article de l'*Ere nouvelle* (1848) sur les *Origines du Socialisme*.

Ozanam rappelle sur quel fondement inébranlable saint Thomas et toute la tradition avec lui ont établi l'institution de la propriété privée : grâce à celle-ci, chacun met plus d'activité à produire; il y a aussi plus d'ordre dans les affaires humaines, quand chacun a le soin exclusif d'une chose ; enfin, il y a plus de paix dans le partage que dans l'indivision. C'est pourquoi la propriété est une institution non seulement permise, mais nécessaire. Est-ce à dire qu'en conscience chacun peut posséder, comme s'il était seul sur la terre? Non, chacun doit être prêt à donner son superflu aux autres dans leurs nécessités : ainsi, tandis que la justice exige que chacun ait le soin exclusif et la disposition des choses qu'il possède, la charité requiert que chacun soit disposé à en faire profiter les autres, dans la mesure de son superflu et du besoin d'autrui. Synthèse harmonieuse de la justice et de la charité ! Ozanam met cet accord en vive lumière.

« En se décidant, dit-il, en faveur de la propriété par « des considérations si judicieuses, saint Thomas ne « renonce point aux hardies maximes des Pères, il n'hésite

1. Mgr Breton, « Ozanam social ». (*Semaine sociale de Limoges*, 1912.)

« pas à reproduire ces paroles de saint Basile et de saint « Ambroise : « Le pain que vous gardez, c'est celui des « affamés; le vêtement que vous enfermez, c'est celui de « l'indigent qui reste nu; la chaussure qui pourrit chez « vous est celle du misérable qui marche déchaussé; et « c'est l'argent du pauvre que vous enfouissez en terre. » « Les socialistes ont connu ces textes, ils en ont abusé. « Mais saint Thomas les explique en les complétant par « d'autres paroles de saint Basile qu'il ne fallait pas dé- « tacher des précédentes. « Pourquoi donc avez-vous en « abondance pendant que celui-ci mendie, si ce n'est afin « que vous ayez le mérite du bon emploi et lui, la cou- « ronne de la patience? » Et il conclut que de droit natu- « rel le superflu des riches est dû aux nécessités des « pauvres; mais, parce qu'il y a beaucoup de nécessités « et que le bien d'un seul ne peut suffire à tous, l'économie « de la Providence laisse à chacun la libre dispensation « de son bien. Cette distinction, qui se réduit à celle des « devoirs *parfaits* et des devoirs *imparfaits*, professée « par tous les jurisconsultes, contient la solution des « problèmes qui font notre inquiétude : elle concilie l'ap- « parente contradiction de la justice et de la charité; « elle conclut au dépouillement volontaire au lieu de la « spolation, et au sacrifice au lieu du vol.

« Le christianisme n'affaiblissait donc point la pro- « priété; il la conservait, au contraire, comme la matière « même du sacrifice, comme la condition du dépouille- « ment, comme une partie de cette liberté sans laquelle « l'homme ne mériterait pas. Mais en même temps qu'il « prenait la liberté sous sa garde, il l'exerçait au dé- « vouement, à l'abnégation de soi, à la pratique de la « fraternité. S'il faisait du vol un crime, il fit de l'aumône « un précepte, de l'abandon des biens un conseil, et de « la communauté un état parfait dont l'ébauche plus ou « moins achevée se reproduisit à tous les degrés de la « hiérarchie catholique[1]. »

1. *Les Origines du socialisme.*

Et Ozanam montre comment le régime juridique des biens ecclésiastiques favorisait puissamment l'accomplissement de la fonction sociale providentiellement attachée à la propriété.

« L'inaliénabilité de ces biens ne souffrait d'exception « que pour le soulagement des pauvres au temps de fa- « mine, pour la rédemption des captifs et pour l'affran- « chissement des esclaves. Dans ces trois cas, la société « chrétienne exerçait les droits de Dieu, suprême pro- « priétaire... Et quoi de plus démocratique au fond que « ces biens de main-morte, que ces bénéfices qui circu- « laient de titulaire en titulaire... passant ensuite sur une « autre tête pour subvenir à d'autres besoins, seconder « de nouvelles vocations et contribuer ainsi à l'élévation « successive de ce tiers état, qui trouva souvent dans les « rangs du clergé les économes de sa fortune en même « temps que les défenseurs de ses droits? Il se peut que « les canonistes n'aient pas aperçu cette conséquence de « leurs principes. Les vues auxquelles ils s'attachaient « avaient plus d'étendue et de hardiesse. Ils considéraient « l'Eglise comme l'aumônière de la Providence, chargée, « pour ainsi dire, des frais généraux de la civilisation, de « tout ce qui faisait la douceur, la lumière et l'éclat de « la société chrétienne. Elle avait la charge de l'hospita- « lité, et ce nom comprenait tous les devoirs de la bien- « faisance publique, toutes les institutions que la charité « conçut depuis les diaconies des apôtres jusqu'aux hôpi- « taux et aux léproseries du moyen âge. Elle avait le soin « de l'enseignement et par conséquent l'entretien des « écoles à tous les degrés, à commencer par les leçons « du maître qui catéchisait les enfants de la dernière « paroisse, et à finir par les universités qui appelaient « jusqu'à *quarante mille* écoliers autour des chaires de « leurs docteurs. Elle avait enfin le patronage des arts « et la conduite de ces travaux immenses qui couvrirent « l'Europe de monuments, qui firent en quelque sorte « l'éducation du génie moderne, en même temps qu'ils

« nourrissaient ces générations de tailleurs de pierre, de « maçons, d'ouvriers de tout métier qui furent nos pères. « Ainsi l'Eglise arrachait une partie des choses terrestres « à l'égoïsme de la propriété individuelle, pour les met« tre au service du bien public[1]. »

***

La pensée d'Ozanam sur les devoirs de justice issus du travail salarié est traduite principalement dans les notes de la vingt-quatrième leçon du cours municipal de droit commercial, professé à Lyon en 1840. De cette leçon si remarquable, où le jeune maître devance Ketteler, le grand évêque sociologue, les éditeurs d'Ozanam ont eu la bonne inspiration de donner deux versions, retrouvées l'une et l'autre dans les papiers du professeur. La seconde version est un spécimen du remaniement qu'Ozanam faisait subir à sa pensée après l'avoir une première fois exposée à son auditoire. Le rapprochement des textes fait voir avec quelle prudence, quelle délicatesse scrupuleuse, mais aussi quel souci de vérité il abordait la question épineuse des relations entre patrons et ouvriers.

Il définit le travail « l'acte soutenu de la volonté de l'homme, appliquant ses facultés à la satisfaction de ses besoins[2] ». C'est la loi primitive, universelle du monde, antérieure à l'arrêt qui lui imprime son caractère pénal. L'orgueil païen ne l'accepte pourtant pas et c'est l'impérissable honneur du christianisme d'avoir réhabilité le travail et les travailleurs, en faisant descendre parmi eux « les dogmes consolateurs, les vertus civilisatrices, le sentiment de la dignité personnelle »; en appelant l'esclave à devenir cohéritier du Christ, ce qui devait tôt ou tard faire de lui *une personne* dans la vie sociale.

Il appartenait au christianisme de proclamer en même

1. Même source.
2. Toutes les citations de ce paragraphe sont extraites des *Mélanges*, t. VIII des Œuvres complètes d'Ozanam. Notes d'un cours de droit commercial, p. 577 à 590.

temps que le devoir de travailler, — devoir consacré par l'exemple du divin ouvrier de Nazareth, — le droit corrélatif à ce devoir : celui de toucher le juste prix du travail.

Ozanam est ainsi amené à aborder de front la question du salaire. Il le fait avec autant de force que de mesure.

L'idée maîtresse est celle-ci : ou bien l'ouvrier est regardé « comme un instrument dont il faut tirer le plus de service possible au moindre prix », ou bien il est considéré « comme un associé, comme un auxiliaire ».

Dans le premier cas, « c'est l'exploitation de l'homme par l'homme, c'est l'esclavage. L'ouvrier-machine n'est plus qu'une partie du capital, comme l'esclave des anciens ; le service devient servitude. » Les conséquences ? On est amené à faire pour l'ouvrier ce qui se fait pour la machine : à chercher l'entretien le plus économique. L'emploi des tout jeunes enfants dans les manufactures, celui des femmes mariées n'a pas d'autre cause. L'élimination des besoins moraux et intellectuels chez les travailleurs devient une nécessité pratique comme aussi la suppression de la liberté religieuse par le travail du dimanche. La vie de famille devient impossible et les prédicateurs du malthusianisme trouvent un champ d'action tout préparé. Mais, dans l'autre cas, si l'ouvrier est traité, non comme un instrument de travail, mais comme un collaborateur humain, tout autres sont les conséquences. Alors le salaire doit payer les trois éléments que l'ouvrier met au service de l'industrie : la bonne volonté courageuse, certaines connaissances, la force. Sa volonté courageuse lui donne droit aux frais d'existence, au nécessaire. Ses connaissances forment un capital — vrai capital humain — dont il mérite de toucher l'intérêt et l'amortissement ; il faut donc qu'avec son salaire il puisse pourvoir aux frais d'éducation et d'instruction de ses enfants. Enfin sa force active est un capital qui doit tarir un jour. L'invalidité et la vieillesse viendront. L'ouvrier a donc droit à la retraite. Car, fait remarquer Ozanam, qui continue la comparaison entre la vie de l'ouvrier et un capital, si un travailleur

ne trouvait pas dans son salaire les éléments de sa retraite, « il aurait placé sa vie à fonds perdus ».

Tels sont les éléments essentiels de ce qu'Ozanam appelle « le salaire naturel » : ils correspondent aux frais d'existence, à l'éducation des enfants, à la retraite. A côté des conditions qu'il qualifie lui-même d' « absolues », existent les conditions « relatives »; Ozanam ne manque pas de les noter. Car le travail peut nécessiter plus ou moins de bonne volonté, plus ou moins de connaissances techniques et de dextérité; il comporte aussi plus ou moins de causes d'interruption : accident, chômage, crise industrielle, maladie ou invalidité du travailleur. Le travail exige-t-il un courage et un savoir-faire plus qu'ordinaires? Il est juste qu'il y ait augmentation sur le nécessaire comme aussi sur l'intérêt et l'amortissement du capital humain engagé dans l'entreprise, autrement dit sur les frais d'éducation. Enfin, si le travail comporte des risques particuliers de chômage, de maladie, d'accident, il est juste qu'il y ait augmentation du côté des caisses d'assurance.

Entre ces exigences diverses du droit naturel et la réalité, il y a souvent une marge assez sensible. « Le taux réel du salaire, dit Ozanam, n'est pas toujours égal au taux *naturel.* » De cette situation, il n'entend pas rendre les patrons seuls responsables, car il veut la justice pour eux comme pour les ouvriers : il arrive que la vente du produit ne paye pas tous les frais de production; mais il arrive aussi, dit Ozanam, « que le prix de la vente est mal distribué entre les services producteurs, soit qu'il y ait excès dans la rente de la terre, dans le loyer du capital ou dans l'impôt, soit, enfin, qu'il y ait excès dans le profit de l'entrepreneur. » Si complexes que puissent être les causes du mal, la situation n'en est pas moins dangereuse. Le péril, c'est « la position hostile des maîtres et des ouvriers » ou, comme on dirait aujourd'hui, la « lutte des classes » : d'une part, la force des richesses; de l'autre, « celle du nombre »; et, comme conséquences,

des violences matérielles ou l'exode des travailleurs. Puisque le danger existe, il faut y parer sans retard. Certes, la charité doit intervenir dans les crises. Mais « la charité, c'est le Samaritain qui verse l'huile dans les plaies du voyageur attaqué. C'est à la justice de prévenir les attaques ».

Deux voies sont proposées, d'une part « l'intervention dictatoriale du gouvernement », de l'autre, « la liberté absolue ». Frédéric Ozanam ne veut ni de l'une ni de l'autre, ni de la première qui mènerait à la tyrannie politique et à la ruine de l'industrie, ni de la seconde qui met l'ouvrier à la merci de l'entrepreneur, car « l'ouvrier a moins d'épargne, moins de lumière, moins de liberté ». La solution est une *via media,* conciliant les deux principes « d'autorité et de liberté » ; Ozanam fait appel à l'intervention du gouvernement, quand elle est nécessaire, mais il qualifie cette intervention d'*officieuse ;* il voudrait surtout que, grâce aux modalités du salaire, les travailleurs fussent les quasi-associés de l'entreprise : c'est là une préoccupation sur laquelle Ozanam revient à diverses reprises. Il invoque tour à tour des raisons d'équité et d'utilité. « Le salaire, dit-il, doit être proportionnel au profit : règle de société. » Et il souscrit au jugement de Smith. « Une récompense libérale relèverait la classe laborieuse à ses propres yeux, augmenterait son activité, exciterait son industrie qui, semblable à toutes les qualités humaines, s'accroît par la valeur des encouragements qu'elle reçoit. Les ouvriers s'attacheraient à leur travail comme à leur propre chose. »

Les éditeurs d'Ozanam, qui commentent ces considérations si élevées et si généreuses, ont fait remarquer que « c'est un honneur pour la religion que ces paroles prévoyantes aient été, dès 1840, prononcées dans une chaire lyonnaise par un catholique, par un adversaire public du saint-simonisme ». Qu'Ozanam ait prévu les luttes douloureuses de l'avenir, qu'il ait décrit aussi quelques-uns des remèdes qui, aujourd'hui encore, sont proposés par les

hommes de paix sociale et de bonne volonté, n'est-ce pas remarquable, surtout si l'on se reporte au temps où il parlait? Qui songeait alors au problème des retraites, à l'organisation de caisses d'assurance contre la maladie, l'invalidité, la vieillesse, le chômage? Aujourd'hui, on s'emploie partout à créer ces institutions. Qui songeait alors à la participation des ouvriers à la prospérité des industries par le moyen des actions de travail? La question est à l'ordre du jour : n'est-ce pas un titre d'honneur d'avoir su la poser? Mais son principal mérite, dans l'ordre qui nous occupe, est d'avoir esquissé les solutions que les papes du temps présent, spécialement Léon XIII, dans l'Encyclique sur la condition des ouvriers, devaient préciser, mettre au point[1]. L'analyse pénétrante que fait Ozanam des éléments du juste salaire, son appel discret, mais ferme, à l'intervention des pouvoirs publics, quand celle-ci est indispensable, ce sont là comme des travaux préparatoires qui devaient attirer plus tard la pensée du magistère suprême de l'Eglise.

Précurseur, Frédéric Ozanam a su éviter, et c'est ce qui fait sa force, les entraînements de la pensée, les violences de langage, qui tentent quelquefois les penseurs d'avant-garde. Il est modéré jusque dans ses hardiesses. Il se garde bien de généraliser mal à propos. Dans ses réquisitoires les plus énergiques, il fait les distinctions néces-

1. On rapprochera avec intérêt les vues d'Ozanam sur le salaire du passage suivant de l'Encyclique *Rerum Novarum :* « Que le patron et l'ouvrier fassent « donc tant et de telles conventions qu'il leur plaira, qu'ils tombent d'accord « notamment sur le chiffre de salaire, au-dessus de leur libre volonté il est « une loi de justice naturelle plus élevée et plus ancienne, à savoir que le sa- « laire ne doit pas être insuffisant à faire subsister l'ouvrier sobre et honnête. » Ces derniers mots signifient-ils qu'en justice le salaire doit couvrir les charges moyennes d'un *chef de famille* ou seulement celles d'un individu? Le Saint-Siège n'a pas tranché par voie d'autorité cette difficulté d'interprétation (voir ce que dit, au sujet de la consultation du cardinal Zigliara, Mgr T'Serclaes, *Vie du pape Léon XIII*, t. II, p. 107, note; voir aussi R. P. Vermersch S. J. dans le *Mouvement social*, 15 mai 1912, p. 447 et s.).

En affirmant que l'ouvrier a droit à un salaire suffisant pour élever sa famille, Ozanam a exprimé une manière de voir qui reste encore aujourd'hui, au regard de la plus stricte orthodoxie, irréprochable, et qui est soutenue par un grand nombre de théologiens.

saires. Ainsi, après avoir dépeint les conséquences désastreuses de l'exploitation de l'homme par l'homme, il ajoute :

« Mais la condition des ouvriers, nos concitoyens (à « Lyon), ne se reconnaît pas dans ce tableau. C'est sous « d'autres cieux, en Angleterre, au nord de la France (en « 1840), que se rencontre cette industrie casernée qui « arrache le pauvre, sa femme, ses enfants, aux habitudes « de la famille, pour les parquer dans des entrepôts mal- « sains, dans de véritables prisons, où tous les âges, « tous les sexes sont condamnés à une dégradation sys- « tématique et progressive. Plus heureux, à Lyon, nous « jouissons des bienfaits de l'industrie domestique. Le « caractère moral de l'ouvrier se conserve dans la vie « conjugale et paternelle. Il a ces deux choses qui font « le citoyen : le *feu* et le *lieu*. Il conserve le culte des « traditions qu'il reçut de ses pères. Il connaît les joies « du cœur. Il est vrai que la solitude a ses dangers, que « les écrits incendiaires, les maximes obscènes montent « quelquefois de la rue aux laborieux greniers, que l'in- « digence a été exploitée au profit de la séduction et le « travail vendu au poids de la honte. Mais l'énergie des « gens de bien arrêtera la propagation de ces maux. »

Ozanam est un optimiste : il ne croit pas à l'impuissance des chrétiens vis-à-vis du mal social. Il a foi dans l'inépuisable vertu du christianisme.

***

Ozanam, interprète savant et fidèle de toute la tradition catholique, se garde bien de ne faire appel qu'à la justice. L'aumône, a-t-il écrit, et par là il était loin d'entendre seulement l'aumône matérielle du bon de pain ou du secours en argent, « l'aumône rétribue des services qui n'ont pas de salaire[1] ». Comment, en effet, acquitter, si l'on refuse le don de soi-même, les dettes innombra-

1. *Mélanges.* (Œuvres complètes, t. VII, p. 298.)

bles qu'on contracte dès la naissance vis-à-vis du prochain et qui s'accroissent à mesure qu'on avance dans la vie : services qui n'ont pas de salaire et qui, pourtant, exigent une certaine réciprocité dans les bienfaits.

L'amour du prochain, qui commande avant tout d'être juste, est loin de s'arrêter aux limites de ce qui est dû. La charité va au delà de la justice. Elle provoque les dépouillements volontaires, les renoncements spontanés du riche pour le pauvre. Elle suscite des efforts pour le progrès social. Elle réalise enfin la paix entre les classes.

Dans ses lettres, dans ses discours, dans ses articles de l'*Ère nouvelle*, écrits au lendemain de la révolution de 1848, Ozanam insiste constamment sur ce triple bienfait de la charité.

D'abord, le propre de la charité est de ne pas mesurer les sacrifices, quand la détresse d'autrui est réelle. Ozanam voudrait provoquer chez les favorisés de la fortune des élans généreux pour le soulagement des classes pauvres : « Notre pensée, écrit-il en octobre 1848, est de commencer et d'entretenir parmi les chrétiens une *agitation charitable.* » Il s'étonne de la quiétude de tant d'honnêtes gens qui, « le lendemain des journées de Février, auraient de grand cœur abandonné le quart de leur fortune pour sauver le reste, et qui, venant à croire que la Providence les tient quittes, cette fois, commencent à mesurer moins généreusement leurs sacrifices[1] ».

A une œuvre d'assistance il convie donc les favorisés de la fortune, mais à une œuvre d'assistance qui honore l'assisté, bien loin de l'humilier. Serait humiliante l'assistance qui prendrait l'homme par en bas, par les besoins terrestres seulement, qui ne s'attacherait qu'aux souffrances de la chair. Mais l'assistance honore quand elle prend l'homme par en haut, quand elle s'occupe premièrement de son âme, de son éducation religieuse, morale, politique, de tout ce qui l'affranchit des passions et d'une

1. *Ibid.*, t. VII, p. 291.

partie de ses besoins, de tout ce qui le rend libre, de tout ce qui peut le rendre grand[1].

N'est-ce pas le programme même des Conférences de Saint-Vincent de Paul qui est ici tracé de main de maître ?

« Dieu ne fait pas de pauvres..., c'est la liberté humaine qui fait les pauvres[2]. » Et Ozanam explique qu'elle fait des pauvres en tarissant les sources primitives de toute richesse : l'intelligence et la volonté. La charité doit donc s'employer avant tout à instruire et à moraliser, à faire des hommes qui puissent se passer des secours de l'assistance matérielle. Elle étend jusque dans les milieux déshérités le champ des connaissances utiles; Ozanam revient à maintes reprises sur ce rôle intellectuel de la charité : aussi peut-il être considéré comme l'initiateur, au moins en idée, de ce qui a été fait depuis pour l'éducation du peuple : Cercles d'études, Bibliothèques, conférences, Universités populaires. Eveiller l'intelligence c'est bien; fortifier la volonté n'est pas moins nécessaire. Le rôle de la vraie charité c'est, non pas de se rendre indispensable, mais bien plutôt de préparer le pauvre à se passer de son secours, comme aussi de prévenir la misère par une action opportune sur ceux qui ne mendient pas encore mais que guette l'indigence. Ozanam veut qu'on s'occupe avec sollicitude de l'ouvrier qui vit habituellement de son salaire, mais qu'une mauvaise chance peut priver inopinément de son gagne-pain.

« On vous doit cette justice, dit-il aux prêtres, dans « un appel éloquent que publie l'*Ère nouvelle*, que vous « aimez les pauvres de vos paroisses, que vous accueil- « lez charitablement l'indigent qui frappe à votre porte et « que vous ne le faites pas attendre s'il vous appelle au « chevet de son lit. Mais le temps est venu de vous occu- « per davantage des autres pauvres qui ne mendient pas, « qui vivent ordinairement de leur travail, et auxquels on « n'assurera jamais de telle sorte le droit au travail ni le

1. *Ibid.*, VII, p. 293.
2. *Ibid.*, VII, p. 283.

« droit à l'assistance qu'ils n'aient besoin de secours, de « conseils et de consolations. Le temps est venu d'aller « chercher ceux qui ne vous appellent pas, qui, relégués « dans les quartiers mal famés, n'ont peut-être jamais « connu ni l'Eglise, ni le prêtre, ni le doux nom du « Christ. »

Hardie peut-être pour le temps où écrivait Ozanam, cette méthode d'apostolat n'est-elle pas celle qui a, de nos jours, toutes les faveurs du clergé de France ?

C'est à une sorte de croisade charitable qu'Ozanam convie les prêtres, les riches, les représentants du peuple ; à une croisade qui ne tende pas seulement au soulagement des misères individuelles, mais au progrès social. Nul n'a cru plus fermement que lui au progrès, comme à une suite logique, nécessaire du christianisme, « qui contient, dit-il, toutes les vérités des réformateurs modernes et rien de leurs illusions, seul capable de réaliser l'idéal de fraternité sans immoler la liberté[2] ». C'est par le don généreux d'eux-mêmes que les chrétiens peuvent être les meilleurs artisans du progrès social.

« Ne demandons pas à Dieu de mauvais gouvernements, « mais ne cherchons pas à nous en donner un qui nous « décharge de nos devoirs, en se chargeant d'une mis- « sion que Dieu ne lui a pas donnée auprès des âmes « de nos frères. »

La valeur des âmes est la condition essentielle de tous les progrès auxquels peuvent concourir les pouvoirs publics ; or elle dépend surtout du prosélytisme personnel. Si les individus n'ont point d'initiative ni de bonne volonté, point de vertu ni de désintéressement, comment la loi pourrait-elle toute seule faire progresser la cité ? Aussi Ozanam réclame-t-il des institutions intermédiaires entre l'individu et l'Etat ; n'est-ce pas le meilleur moyen de dégager des élites et de susciter, dans tous les domaines de l'activité sociale, l'effort des gens de bien. Il observe à ce sujet que « les plus chrétiens se sont trom- « pés en se croyant quittes envers le prochain quand ils

« avaient pris soin des indigents ; comme s'il n'y avait « pas une classe immense non pas indigente, mais pau- « vre qui ne veut pas d'aumône, mais *des institutions*[1] ! »

Agitation charitable, progrès social, Ozanam relie ces deux anneaux à un troisième : la paix entre les classes. Rapprocher malgré les inégalités de fortune, de situation, d'intelligence, malgré la distinction et même parfois l'opposition des intérêts, les membres du corps social, tel fut l'idéal constant d'Ozanam, que de fois évoqué dans sa correspondance ! Utopie, diront certains. Oui, utopie, dans une société qui ne serait pas chrétienne. Programme qu'il est possible de suivre avec succès, sinon de réaliser entièrement, dans une société qui garde en elle, malgré les apparences contraires, comme un ferment de christianisme. Ozanam a cru toute sa vie que la barricade ne saurait être, dans une nation formée en majorité de baptisés, le signe extérieur des rapports entre les classes. La barricade ! Il l'avait vue se dresser dans les rues de Paris lors des sanglantes journées de 1848; mais il avait vu aussi l'Eglise, en la personne de l'Archevêque de Paris, aller courageusement vers ce rempart de guerre civile et montrer la Croix à ceux qui luttaient des deux côtés, comme gage de réconciliation et de paix. C'est à prévenir ces luttes fratricides qu'Ozanam voulut consacrer ce qui lui restait de vie.

Au-dessus de la tombe d'Ozanam on a eu la touchante pensée de graver ces mots : « Pourquoi cherchez-vous parmi les morts celui qui est vivant ? » C'est la destinée des précurseurs de se suivre ici-bas. Na-t-il pas connu les préoccupations sociales qui nous tourmentent encore, nous que deux ou trois générations séparent de lui ? Nos ambitions apostoliques, qui en fut plus que lui pénétré ? Il est actuel. Le secret de son actualité, c'est sa fidélité à

1. Texte inédit cité par Mgr Baudrillart dans sa pénétrante étude biographique sur Ozanam. Voir aussi l'*Ozanam* de M. le chanoine Ch. Calippe, dans la collection *La Pensée chrétienne*, 1 vol., 1913.

l'Eglise catholique, immortelle recommenceuse, présente à chaque tournant d'histoire, toujours prête, aux lendemains des Révolutions, à faire renaître, sur le vieux tronc de la civilisation, les fleurs et les fruits de la fraternité chrétienne.

Grand serviteur de l'Eglise, Ozanam ne s'est pas contenté de magnifier son rôle dans le passé, — il l'a fait avec les ressources d'une science très informée et d'un talent qui s'élevait à la hauteur du sujet, — il a voulu lui apporter dans le présent tout le concours de son activité personnelle. Nul ne fut plus qualifié pour inaugurer dans l'histoire religieuse du dix-neuvième siècle le rôle actif des laïques : ajoutons qu'il le fit dans des conditions acceptables pour la hiérarchie ecclésiastique et toujours agréées par elle.

L'apôtre complète admirablement l'apologiste, le sociologue : Frédéric Ozanam ouvre une lignée, celle des membres agissants de l'Eglise enseignée. A lui et à sa descendance spirituelle ne peut-on pas appliquer ce mot que Louis Veuillot a dit de Montalembert : « Il n'est que l'enfant de l'Eglise, mais c'est sur ce fils que la mère s'appuie ! »

Eugène Duthoit,

Professeur à l'Université catholique de Lille.

L'apologiste

L'apologiste

Les distingués auteurs, dont les articles forment ce recueil, ont recherché avec un soin si minutieux les sources de la pensée de Frédéric Ozanam et mis si complètement en lumière les divers aspects de son œuvre et de son talent qu'il semble fort difficile à qui vient après eux d'apporter encore à la gerbe quelque nouvel épi. L'étude de M. Goyau sur l'apostolat intellectuel du jeune Ozanam et celle de M. Jordan sur Ozanam historien n'ont-elles pas d'avance épuisé cet autre sujet : Ozanam apologiste ? Car enfin l'apostolat intellectuel de l'illustre maître et ses grands travaux historiques, c'est toute son œuvre apologétique. Puisqu'il a mis l'histoire au service d'une démonstration de la religion, la valeur de son apologétique est celle même de son histoire. Et je n'aurais donc qu'à souscrire aux conclusions dont tous ceux qui ont lu MM. Goyau et Jordan ont pu apprécier la justesse.

Aussi bien, pour éviter de repasser sur leurs traces, ai-je fait choix d'un point de vue différent du leur et me bornerai-je à rechercher la place qu'occupe notre grand Ozanam parmi les apologistes du christianisme.

***

Qu'est-ce que l'apologétique? Une défense et une justification de la religion, tendant à établir sa divine origine et sa divine autorité. Elle suppose, sinon toujours une

attaque formelle, du moins une nécessité « de faire la preuve » ; et en ce sens, même quand elle revêt la forme d'un simple exposé, elle est encore une « réponse » à une question implicitement posée; prît-elle l'offensive, elle demeure en son fond une défense contre des agresseurs présents ou à venir. Par un côté, elle est immuable ainsi que la vérité qu'elle sert à établir ; elle est constituée par tout un ensemble d'arguments d'une valeur impérissable qui fournissent à tout penseur à la recherche ou en possession de la vérité ses raisons de croire ou, comme l'on dit en termes plus techniques, les « motifs de crédibilité » de la doctrine à laquelle il adhère ; et c'est le fond de l'apologétique traditionnelle qui s'est formulée dès les tout premiers siècles du christianisme. Mais, par un autre côté, l'apologétique est mobile et changeante, car elle doit faire front à des erreurs qui, elle-mêmes, varient sans cesse : « Il faut, a écrit Lacordaire, dans la préface des *Conférences de Notre-Dame*, que la prédication d'enseignement et de controverse, souple autant que l'ignorance, subtile autant que l'erreur, imite leur puissante versatilité et les pousse, avec des armes sans cesse renouvelées, dans les bras de l'immuable vérité. »

Et ce n'est pas tout encore ; chaque génération a sa tournure d'esprit, ses aspirations, ses tendances, ses goûts, comme ses difficultés et ses périls. Ce qui a saisi et frappé les pères ne saisit et ne frappe pas toujours les fils. Tel aspect de la vérité paraît aux uns irrésistible et séduit médiocrement les autres. De là, pour l'apologiste, une certaine nécessité de « prendre le vent », si j'ose dire, et de s'adapter. S'il entreprend d'écrire une *apologie* du christianisme, il ne devra, certes, négliger aucun des points acquis, nulle preuve solide. Mais, s'il se propose uniquement de défendre la religion contre telle attaque déterminée, ou de s'efforcer d'y ramener ses contemporains égarés, qui donc lui ferait légitimement le reproche de s'arrêter de préférence ou même uniquement au point de vue le plus capable de fixer leur attention et de gagner leur sympathie ?

Peut-être lui-même serait-il tenté de s'en exagérer l'importance et de s'y tenir trop absolument. Et cela encore lui sera pardonné, pourvu qu'il n'affiche pas la présomptueuse prétention de déclarer sans force les raisons qui, naguère, convertissaient ou gardaient les âmes. Il fait œuvre partielle et ne parle que pour les hommes de son temps : c'est son excuse.

Si plus tard on le juge incomplet, si même on ne doit plus le lire, il n'en a cure ; sa tâche est accomplie : « La goutte d'eau qui aborde à la mer, écrit encore Lacordaire, n'en a pas moins contribué à faire le fleuve et le fleuve ne meurt pas. Celui qui a été de son temps, dit Schiller, a été de tous les temps. Il a fait sa besogne, il a eu sa part dans la création des choses qui sont éternelles. Que de livres, perdus aujourd'hui dans les bibliothèques, ont fait, il y a trois siècles, la Révolution que nous voyons de nos yeux ! Nos pères nous sont inconnus à nous-mêmes, mais nous vivons par eux. »

Aux Juifs, les premiers apologistes ont présenté les prophéties et leur accomplissement dans la personne du Sauveur ; aux païens, les miracles du Christ et l'excellence de sa doctrine, bientôt la conversion d'une si grande partie du monde, l'héroïsme des martyrs, les effets supérieurs de sainteté manifestés parmi les chrétiens ; aux maîtres de l'Empire romain, aux juristes, aux philosophes prompts à accueillir toutes les calomnies contre la secte redoutée, des plaidoyers directs et précis, sous forme juridique ou sous forme littéraire, qui réduisent à néant les imputations mensongères et proclament le droit des chrétiens à la liberté de leur foi [1].

Le paganisme vaincu, c'est vers la défense des dogmes fondamentaux menacés par les grandes hérésies, un peu plus tard par le mahométisme, que se tourne l'effort des apologistes ; de nouveaux coups de ciseau ne sont-ils pas

1. Sur l'apologétique à travers les âges, on consultera avec fruit le très intéressant article du R. P. Le Bachelet, dans l'excellent *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, publié chez Beauchesne.

nécessaires pour faire saillir dans le bloc de marbre tel ou tel trait jusque-là peu apparent de la véritable doctrine? Le monument de la philosophie et de la théologie scolastique, tel qu'il se dresse au XIIIe siècle, est, par lui-même, une œuvre apologétique dont l'ensemble s'impose avec une incomparable majesté. Pendant deux siècles, il semble que tout ait été dit, que toutes les preuves de la vérité chrétienne et catholique soient à jamais réunies dans un indestructible faisceau.

Mais voici venir la Renaissance et la Réforme. Aux humanistes férus de l'antiquité, tout pénétrés des lettres grecques et du divin Platon, orientés vers la métaphysique du bon et du beau, épris d'harmonie et d'eurythmie, les apologistes chanteront les beautés internes et les admirables convenances des mystères chrétiens; avec une amoureuse fierté, ils constateront et multiplieront même plus que de raison les points de contact entre le platonisme et la doctrine du Rédempteur. Contre les protestants s'engageront de retentissantes controverses, principalement sur l'Eglise, sa nature et son rôle à travers les siècles, controverses, il est vrai, toutes théologiques et qui supposent entre les antagonistes nombre de principes et même de dogmes communs.

La seconde moitié du XVIIe siècle voit naître le déisme anglais avec sa conception d'un Dieu créateur qui n'entretient aucune relation positive avec l'homme; tout l'ordre surnaturel, tout l'édifice chrétien est battu en brèche, plus rien ne subsiste qu'une vague religion naturelle, fille de la raison; et de ce déisme sort tout armé le rationalisme du XVIIIe siècle qui s'oppose radicalement au christianisme; l'attaque porte sur tous les fondements de la foi et revêt toutes les formes : critique, historique, scientifique, philosophique; comme aux premiers jours où elle s'était présentée au monde, la religion chrétienne est entourée d'ennemis et est réduite, universelle accusée, à faire valoir ses titres dont aucun n'échappe à la plus âpre contestation.

S'est-elle alors défendue comme elle en avait le devoir?

Ou, pour la première fois, les apologistes lui auraient-ils fait défaut? On l'a beaucoup dit et souvent encore on le répète : c'est se tromper. Mais à ses défenseurs, aux Legrand, aux Duhamel, aux Bullet, aux Lefranc de Pompignan, même aux Guénée, aux Bergier, le plus complet de tous, il a manqué l'éclair du génie, cette verve redoutable, cet éclat du verbe qui prêtait aux idées fausses de ses adversaires, avec la séduction de la nouveauté, celle de la supériorité du talent. Quel arsenal de bonnes raisons que l'*Apologie de la religion chrétienne*, ou que le *Traité historique et dogmatique de la vraie religion*, *avec la réfutation des erreurs qui lui ont été opposées dans les différents siècles*, de Nicolas Silvestre Bergier! Quel trésor d'observations, de réflexions justes; quelle clarté, quelle précision dans la forme ! Oui, mais jamais, hélas! et moins que partout ailleurs dans notre pays, il n'a suffi d'avoir raison, d'être sage et de s'exprimer clairement. Qu'il est facile d'ailleurs d'attaquer; comme un dard empoisonné, un seul mot jette le doute dans un organisme intellectuel et le corrompt; pour répondre à ce mot, que de dissertations ; pour guérir ce mal, que de longs efforts!

Peut-être eût-il mieux valu prendre l'offensive sur quelques points. L'armée de l'Eglise compta de solides hoplites ; de hardis voltigeurs eussent peut-être mieux fait l'affaire.

Dans son duel avec le *philosophisme*, l'Eglise catholique fut vaincue ; elle se vit exilée du monde de la pensée ; les dernières années du siècle furent consacrées à l'expulser — et par quels atroces procédés ! — de la société elle-même, de cette société qu'elle avait, plus qu'aucune autre force, contribué à constituer.

Les conséquences de la défaite de l'Eglise se manifestèrent effroyables et ce fut, avec l'expresse volonté de Dieu et la fécondité du sang des martyrs, la cause principale de la rentrée dans la vie intellectuelle, sociale et politique, de cette Eglise qu'on avait cru morte.

La Révolution française ! jamais, en effet, plus effroyable leçon de choses n'avait été donnée à l'humanité. Œuvre

de la raison raisonnante abandonnée à elle-même, elle avait démontré que la raison ne suffit pas à réfréner les passions de l'homme et que, dirigée par la seule raison, la « bête humaine » devient aisément la plus féroce des bêtes. Une réaction naturelle devait conduire les penseurs à l'idée que la tradition est l'organe par lequel se révèlent le mieux les vérités essentielles à l'homme. La crainte de nouveaux bouleversements et d'un réveil de la hideuse et sanglante anarchie de 1793 ne pouvait que les incliner à considérer surtout, dans les doctrines, leur côté civilisateur et social, à juger de leur vérité par leur utilité et leur efficacité pratique. Mais, d'autre part, des hommes témoins des événements gigantesques qui s'étaient succédé pendant vingt-cinq ans n'étaient-ils pas, en très grand nombre, fatalement amenés à se demander comment la Providence aurait permis, dans la partie du monde qui donne le branle à tout le reste, d'aussi profondes perturbations, si rien de nouveau n'en devait sortir, si le monde chrétien n'était pas, de par la volonté divine elle-même, appelé à une sorte de renaissance, de *palingénésie ?*

Dans tous les camps, la même question se posait : tous ou presque tous croyaient à une *instauratio magna* de l'esprit humain et de la société régénérée[1].

C'est par ces vues qui s'imposaient à quiconque pensait que pouvait être revivifiée l'apologétique chrétienne.

Les orateurs et les écrivains ecclésiastiques ne furent pas sans s'en apercevoir ; leurs discours et leurs œuvres tendirent, en général, à remettre sous les yeux d'une génération qui s'en souvenait les conséquences de l'impiété.

Mais le clergé ne se composait guère que des débris de l'ancien régime ; dans la moisson sacerdotale, près de trente récoltes avaient manqué ; clergé trop peu nombreux,

1. E. Caro, *Revue des Deux Mondes,* 15 mars 1865. Article intitulé « De 1820 à 1830 ».

trop occupé de l'essentiel du ministère, clergé trop vieux formé à l'école des apologistes d'antan.

L'abbé Receveur reprend presque textuellement leur œuvre dans l'*Accord de la foi et de la raison*. L'abbé Emery se borne à tenter de confondre ses adversaires par l'argument d'autorité ; il oppose la foi religieuse des penseurs les plus illustres des siècles passés aux négations et aux railleries hautaines des impies qui prétendent parler au nom de la raison et de la science. Mgr de La Luzerne traite honorablement de la liberté, de la loi naturelle, de la spiritualité de l'âme, de l'existence de Dieu. Mgr Frayssinous, qui les dépasse tous, aborde toutes les grandes questions et présente avec une admirable clarté tous les arguments traditionnels. Mais ce qui n'avait pas suffi à prévenir la Révolution ne suffit pas davantage à ramener les esprits à la foi.

C'est à des laïques que Dieu réservait la gloire d'être les rénovateurs de la pensée chrétienne, à ces grands éveilleurs d'idées, imparfaits théologiens au demeurant, qui constituèrent le glorieux triumvirat : Chateaubriand, de Maistre, G. Bonald, en attendant qu'avec Lamennais l'apologétique rajeunie fît sa rentrée triomphale dans le corps ecclésiastique.

A la lignée des grands apologistes laïques, mais en passant par l'influence de Lamennais, se rattache Frédéric Ozanam.

Cherchons d'abord ce qu'il dut à ses maîtres, et puis, du mieux que nous pourrons, nous délimiterons sa part à lui.



Ozanam a dit du *Génie du Christianisme* que « ce livre immortel avait commencé l'éducation du XIX[e] siècle ». C'est ce même livre qui fit la sienne et lui fournit la pensée maîtresse de son œuvre apologétique.

Que se propose Chateaubriand? A cette génération qu'une secrète aspiration, un instinct puissant, d'inéluc-

tables nécessités sociales attirent vers la religion, mais qu'en éloignent les préjugés les plus invétérés, le rationalisme hautain des maîtres de la pensée, le dédain des politiques et des hommes d'armes, tout ce qui représente la force, il proclame que « le christianisme est beau et qu'il est excellent; que les fruits qu'il porte sont exquis; que cette civilisation dont ses modernes contemporains sont si fiers, n'est ce qu'elle est que par lui; que l'affinité est profonde entre lui et l'âme humaine, et que celle-ci trouve en lui de quoi être plus et mieux elle-même[1]. »

Démontrer la vérité de la religion par sa beauté et son génie civilisateur, illustrer pour ainsi dire par d'innombrables faits cette pensée de Montesquieu: « Chose admirable: la religion chrétienne qui ne semble avoir d'objet que la félicité de l'autre vie fait encore notre bonheur dans celle-ci »; réagir par conséquent contre la philosophie de l'histoire telle que Voltaire l'avait conçue et prouver que cette philosophie est le contraire de la vérité, réintégrer dans ses droits le sentiment religieux, en reconnaître l'efficacité et les bienfaits, retrouver dans toute religion et jusqu'au fond de la nature de l'homme des traces de christianisme, religion universelle, sommaire et quintessence de tout ce qui est beau, moral et vrai, telle est la noble et féconde idée lancée comme une semence, à l'aube du siècle nouveau, par le génie précurseur de Chateaubriand.

Et au service de cette idée, avec la magie du style, mille aspects nouveaux, mille perspectives qui, suivant l'expression de Sainte-Beuve, étaient destinées à devenir rapidement de grandes routes battues et même rebattues[2].

Est-ce tout? Pas encore. Le passé, par l'histoire, est

1. Ollé-Laprune, *La Vie intellectuelle du catholicisme en France*, dans *La France chrétienne dans l'histoire*, p. 508.

2. Sainte-Beuve. *Causeries du lundi*, 17 avril 1854. — Brunetière, *Manuel d'histoire de la littérature française*, p. 391. B. *De la valeur apologétique du « Génie du Christianisme »*.

une apologie de l'Eglise catholique; le présent, par ses révolutions, en est une autre; l'avenir complétera la démonstration. L'idée chrétienne n'a rien perdu de sa fécondité; comme elle a civilisé les barbares, ces farouches héritiers du monde romain, elle civilisera le Nouveau-Monde, elle raffermira le monde moderne ébranlé jusque dans ses fondements, elle le renouvellera. « Le monde dégénéré appelle une seconde prédication de l'Evangile. Le christianisme se renouvelle et sort victorieux du plus terrible des assauts que l'enfer lui ait encore livrés. Qui sait si ce que nous avons pris pour la chute de l'Eglise n'est pas sa réédification [1] ? »

« Si les critiques du temps, écrit encore Chateaubriand, dans sa célèbre préface de 1828, les journaux, les pamphlets, les livres, n'attestaient l'effet du *Génie du Christianisme*, il ne me conviendrait pas d'en parler... La littérature se teignit en partie des couleurs du *Génie du Christianisme;* des écrivains me firent l'honneur d'imiter les phrases de *René* et d'*Atala*, de même que la chaire emprunta et emprunte encore tous les jours ce que j'ai dit des cérémonies, des missions et des bienfaits du christianisme. Les fidèles se crurent sauvés par l'apparition d'un livre qui répondait si bien à leurs dispositions intérieures. »

C'est l'exacte vérité. Chateaubriand était devenu l'un des maîtres de la pensée chrétienne. Et sans doute la théologie de ce livre était superficielle et parfois inexacte, l'ordre surnaturel et celui de la nature ne s'y distinguaient qu'imparfaitement, le vague des passions, la langueur et la mélancolie s'y confondaient presque avec de vertueuses aspirations vers l'infini du beau et du bien; on courait quelques risques d'énerver le christianisme à trop vouloir le faire agréer; et que devenait sa transcendance, si on le retrouvait partout ?

Mais Chateaubriand, présentant l'objet de son œuvre dans

1. *Génie du Christianisme*, 4e partie, l. VI, c. VI.

le chapitre d'*Introduction*, avait pourtant raison de dire : « Le christianisme sera-t-il moins vrai parce qu'il paraîtra plus beau ? » Et encore raison d'ajouter : « Ce n'était pas les sophistes qu'il fallait réconcilier à la religion, c'était le monde qu'ils égaraient. » Or, pour cela, il importait « d'appeler tous les enchantements de l'imagination et tous les intérêts du cœur au secours de cette même religion contre laquelle on les avait armés » ; et de prouver non que le christianisme est excellent parce qu'il vient de Dieu, *mais qu'il vient de Dieu parce qu'il est excellent*[1].

Voilà, suivant une juste remarque d'Ollé-Laprune, *le dessein de l'apologie nouvelle*. Chateaubriand avait ouvert la voie et laissé un programme ; ce programme, il savait que d'autres le rempliraient, chacun pour leur part ; et, à cette fin, quoique triste, désabusé, lassé de ce qu'il regardait comme l'ingratitude de ceux qu'il avait servis, il invoquait les jeunes :

« Aurait-on bien fait de suivre le chemin que j'avais tracé pour rendre à la religion sa salutaire influence ? Je le crois. En entrant dans l'esprit de nos institutions, en se pénétrant de la connaissance du siècle, en tempérant les vertus de la foi par celles de la charité, on serait arrivé sûrement au but. Nous vivons dans un temps où il faut beaucoup d'indulgence et de miséricorde. Une jeunesse généreuse est prête à se jeter dans les bras de quiconque lui prêchera les nobles sentiments qui s'allient si bien aux sublimes préceptes de l'Evangile ; mais elle fuit la soumission servile et, dans son ardeur de s'instruire, elle a un goût pour la raison tout à fait au-dessus de son âge[2]. »

Au moment où Chateaubriand écrivait ces lignes, dont on dirait que plusieurs s'appliquent à lui, Frédéric Ozanam

1. *Génie du Christianisme*, 1re partie, l. I, c. I, Introduction. *Œuvres complètes*, éd. Furne, 1837, t. XI, 14-17.

2. Préface de 1828. M. Goyau, dans l'étude ci-dessus, cite le magnifique hommage rendu par Ozanam à Chateaubriand dans l'*Univers* du 1er mars 1834.

avait quinze ans, et il se disposait à donner à l'*Abeille* ses premiers essais.

***

Que le *Génie du Christianisme* soit le livre générateur de l'apologétique d'Ozanam, on n'en saurait douter. Cette influence pourtant s'est-elle, dès l'origine, exercée sur le jeune homme d'une manière directe et sans mélange? Nous ne le pensons pas. L'examen de ses premiers ouvrages, corroboré de quelques confidences, semble établir, en effet, que c'est à travers son compatriote Ballanche que Frédéric Ozanam a d'abord entrevu les idées de Chateaubriand. On sait, du reste, que Ballanche et Chateaubriand conçurent simultanément la même thèse, à tel point qu'on a pu disputer entre eux de la priorité. Ozanam lui-même ne craint pas de l'attribuer à Ballanche : « L'inspiration religieuse de ses premières années éclata dans un *Essai sur le sentiment* où l'on s'étonne de trouver toute la pensée et comme la première ébauche du *Génie du Christianisme*, en 1801, et plusieurs mois avant que ce livre immortel vînt commencer l'éducation du XIXe siècle[1]. »

Sans doute, Ozanam n'a vu Ballanche pour la première fois, comme d'ailleurs Chateaubriand et Lamennais, qu'au cours de son premier séjour à Paris, en 1830-1831. Sans doute, Ballanche avait quitté Lyon dès 1817, c'est-à-dire une année tout juste après que le jeune Ozanam, âgé de trois ans, y avait été amené de Milan par ses parents.

Mais, dans le monde religieux et éclairé au milieu duquel s'écoulèrent l'enfance puis l'adolescence de notre Ozanam, on n'avait nullement perdu le souvenir de cette petite société de catholiques lettrés qui, au lendemain de

1. OZANAM, *M. Ballanche*, *Mélanges*, t. II, p. 95. Victor de Laprade, à propos du premier voyage à Paris de Ballanche, âgé de 25 ans, dit : « Le *Génie du Christianisme* occupait tous les esprits ; c'étaient dans leur magnifique éclosion les idées dont les germes confus s'agittaient dans l'âme du penseur lyonnais. Ballanche vit M. de Chateaubriand, etc. ».

la Révolution, s'était groupée autour de Ballanche dans la maison de son père, non plus que de la *Société chrétienne* fondée par Ampère, si éphémère que celle-ci eût été [1]. « Là, dit avec émotion Victor de Laprade, de beaux talents se développèrent parallèlement à de belles amitiés que la tombe seule a vu finir. Là, commencèrent les Ampère, les Camille Jordan, les Dugas-Montbel, les de Gerando, toute une pléiade qui devait illustrer dans notre ville les commencements de ce siècle. Dans la diversité de leur vie et de leurs travaux, tous les hommes de cette époque conservèrent des tendances communes, trop frappantes chez chacun d'eux, et trop générales chez tous pour qu'il ne soit pas permis d'y voir un constant apanage de l'esprit lyonnais. Un spiritualisme élevé, un sentiment religieux à la fois indépendant et pur, une droiture naturelle, une conscience scrupuleuse dans la conduite et dans le travail, une simplicité, une bonté naïve, telle est la physionomie commune à ces nobles penseurs. Jamais, à Lyon, ne se sont perdues les habitudes d'un mysticisme tendre et rêveur, exalté même, non plus que celles d'une infatigable charité[2]. »

« Nous avons, écrit Ozanam lui-même, entendu parler de ces réunions amicales dans lesquelles chacun apportait son tribut intellectuel; nous savons des âmes qui lui durent alors les premières lueurs de la foi[3]. »

Faut-il quelque chose de plus ? Voici l'allusion la plus directe à l'événement d'âme qui ne s'est jamais effacé de la mémoire d'Ozanam, auquel il pensait encore avec émotion presque à la veille de sa mort, la crise de la foi qui avait torturé les nuits agitées de l'élève de rhétorique et de philosophie :

« On ne connaît pas, lisons-nous dans sa notice sur

1. Il ne faut pas confondre la société lyonnaise *Amicitiæ et litteris* avec la *Société chrétienne*, fondée par Ampère et qui se dispersa lorsque Ampère fut appelé à Paris, à la fin de 1804. Huit, *Ballanche*, p. 18.
2. Victor de Laprade, *Ballanche*, p. 16.
3. Ozanam, *M. Ampère*, *Mélanges*, t. II, p. 88.

Ballanche, toutes les lumières qu'il apportait à tant de jeunes gens troublés par le spectacle des ruines politiques, tentés par l'éloquence des prédications nouvelles, jetés dans les angoisses du doute qui mouilla si souvent de larmes le chevet de leurs lits[1]; et relevés, raffermis tout à coup par le bon exemple d'un grand esprit qui ne trouvait le christianisme ni trop étroit pour lui, ni trop vieux. Comment les intelligences qu'il visitait ainsi ne se fussent-elles pas attachées à un maître si secourable ? Comme elles lui devaient la sécurité de la foi, elles lui durent l'ardeur de la science et le goût de la méditation[2]. »

J.-J. Ampère qui savait à quoi s'en tenir, après avoir énuméré les hommes éminents avec qui Ozanam, jeune, avait eu affaire, n'a pas craint d'apporter cette affirmation : « M. Ballanche, son compatriote, fut celui qui le toucha davantage[3]. »

Au surplus, celles des idées de Ballanche que l'on peut considérer comme « spécifiques » ont marqué d'un sillon le cerveau d'Ozanam.

C'est au contact de l'effroyable « terreur lyonnaise » que s'est éveillée la pensée de Ballanche. Il a dû, comme le fait très justement remarquer Victor de Laprade, ses premières, ses plus profondes émotions, non pas à des événements personnels, mais à de grands faits politiques. Et de là, si je puis dire, le pli *social* qui se retrouve toujours chez lui, quelque question qu'il aborde, l'inquiétude aussi avec laquelle il consacra sa vie à « déchiffrer la redoutable énigme que propose de nouveau à chaque siècle le sphynx de l'humanité ».

Cette préoccupation sera celle d'Ozanam.

Mais « pour posséder un sentiment juste et complet des destinées sociales, il faut d'abord avoir compris les époques finies ; pour bien les comprendre, il faut les avoir

1. Ce sont les expressions mêmes dont se sert Ozanam pour parler de la crise qu'il a traversée.
2. Ozanam, *Ballanche*, *Mélanges*, t. II, p. 100.
3. Cité par Ch. Huit, *Ballanche*, p. 251.

aimées. Les hommes, dont la vie intellectuelle commence par la négation des anciennes croyances, se condamnent presque toujours à rester injustes et passionnés. Pour qui ne veut pas la commencer à sa première page, l'histoire reste un livre fermé. Ce génie de Ballanche, si progressif, si clairvoyant, si amoureux de l'avenir, nous pourrions dire si prophétique, s'est formé à l'école des vieilles traditions [1]. »

Très splendidement Ballanche a écrit : « L'homme grandit au milieu des tombes de ceux qui l'ont précédé : de même l'humanité grandit sur les ruines des nations [2]. »

Ce sens de la tradition, ce sens des « tombeaux », nul ne le possédera plus que Frédéric Ozanam ; c'est avec les reliques du passé qu'il entendra réédifier la cité nouvelle; ses premières lettres ne sont-elles pas toutes pleines de cette idée ?

Mais cette cité nouvelle il la veut, et Ballanche l'a voulue avant lui ; entre ceux qui prétendent continuer une époque finie et ceux qui demandent un avenir sans racines dans la tradition, il apparaît comme « le plus sage et le plus sincère des conciliateurs, parce qu'il a le sentiment le plus juste de ce passé dont il fallait s'affranchir sans avoir la folle passion de la supprimer [3] ».

Le « vieillard » de Ballanche cherche à détourner les jeunes intelligences du culte acharné des idées vaincues ; il ranime en elles l'espoir d'un avenir qui vaudra mieux que le présent.

Sa grande œuvre, c'est la *Palingénésie sociale*, qui parut en 1827, — Ozanam avait quatorze ans, — livre auquel son auteur avait d'abord voulu donner le titre, significatif aussi, de *Théodicée de l'Histoire*, livre étrange où l'érudition prétend marcher de pair avec l'inspiration. Ballanche est au premier chef un historien mystique [4]; et, c'est aussi

1. Victor de Laprade, *Ballanche, sa vie et ses œuvres*, p. 15.
2. Cité par Ch. Huit, *Ballanche*, p. 191.
3. Victor de Laprade, *Ballanche*, p. 28. — Ballanche, *Essai sur les institutions sociales*, publié en 1817.
4. Cf. Ch. Huit, *Ballanche*, p. 301.

ce qu'avec plus de calme et de froide raison, sans rêves apocalyptiques, Ozanam sera et se glorifiera d'avoir été.

La *Vision d'Hébal*, épilogue de la *Ville des expiations* par laquelle s'achève la *Palingénésie*, fait entrevoir une Europe nouvelle sortie des ruines de l'Europe ancienne, restée vêtue d'institutions usées comme un vieux manteau; une incrédulité apparente menace d'abolir toute croyance; mais la vérité religieuse, la religion du genre humain subsiste obscurément; elle renaîtra plus brillante, plus belle, toujours chrétienne; car le christianisme a mis dans le monde des idées qui ne peuvent plus en être exclues et qui, parce qu'elles sont la sauvegarde de la civilisation, serviront à la perpétuer, indépendamment même de leur origine divine; c'est en vain que, dans la métropole de la civilisation, le signe de la promesse a été outragé [1]; la croix civilisatrice régnera de nouveau dans le monde; l'accomplissement du christianisme est le but de toute l'évolution historique; le grand devoir des hommes est donc de poser les fondements de cette idée en faisant passer la charité dans les lois; ce nouveau monde de paix, de justice et de charité qui va surgir, apparaîtra comme la floraison naturelle et progressive de l'ancien monde et de l'éternelle religion[2].

N'est-ce pas là, par avance encore, tout Frédéric Ozanam, non seulement Ozanam apologiste, mais Ozanam historien, mais Ozanam social? N'a-t-il pas déchiffré dans ces pages la formule de la vocation que la Providence avait inscrite au fond de son cœur?

Outre l'inspiration générale, Ozanam a dû à Ballanche beaucoup de vues particulières; ainsi l'idée que toutes les questions qui tiennent à l'existence de la société sont des questions religieuses[3]; ainsi la conviction si nette-

1. Allusion à des incidents connus de la révolution de 1830 à Paris; la *Vision d'Hébal* n'a paru qu'en 1831.

2. Voir sur toutes ces idées, avec les textes qui permettent de les établir: Victor de Laprade, p. 48-49, 54-55, et Charles Huit, p. 156, 234, 360.

3. Huit, *Ballanche*, p. 138.

ment marquée dans les premiers écrits de notre apologiste que, pour comprendre les temps historiques, il faut remonter à la préhistoire et connaître les théogonies, les cosmogonies et les langues[1] ; ainsi même cette conception que chaque époque de l'histoire a sa « formule générale ». Ballanche a prétendu donner celle du monde antique ; Ozanam voudra donner celle du moyen âge, tentative à laquelle Ballanche applaudira, car le moyen âge est, en quelque sorte, la préhistoire du monde moderne[2].

Peut-être même que, si la pensée maîtresse de Lamennais et des traditionalistes sur l'histoire des religions, — à savoir l'action persistante de la révélation primitive sur tous les systèmes religieux de l'humanité, — s'est imposée si fortement, au moins pendant quelques années, à Ozanam, c'est parce que Ballanche l'avait faite sienne[3].

Après cela faut-il s'étonner que Frédéric Ozanam, au lendemain de la mort de Ballanche, ait rendu ce témoignage à celui qui avait été pour lui l'*hiérophante* initiateur : « Ballanche, destiné à s'élever à mesure que l'éloignement des temps détachera mieux sa noble figure, gardera donc la première place à côté de Chateaubriand dans ce groupe de serviteurs du christianisme qui soutiennent la croix plantée à l'entrée de notre époque. De ce nombre, nous en honorons deux, de Maistre et Bonald, quoique, en s'attachant à la tradition divine du passé, ils aient eu le tort de méconnaître les droits de l'avenir. Deux autres, Lamennais et Lamartine, nous ont donné cette

1. Ballanche, *Prolégomènes*, III, 71 ; cf. Ch. Huit, p. 291.

2. Dans ses lettres à M. de Sivry, 1841, Ballanche applaudit à la réhabilitation de la grande époque catholique, celle du moyen âge, dont M. Georges Goyau (cité par Huit, p. 302) a si bien dit : « L'histoire du moyen âge est, en quelque mesure, notre préhistoire à chacun de nous et la genèse de nos âmes s'y déchiffre ou s'y devine. C'est vainement que certains champions de notre civilisation contemporaine ont intenté contre l'esprit chrétien ce procès en désaveu de paternité que, de temps à autre, ils se flattent d'avoir gagné. »

3. Ballanche (cité par Huit, p. 193) écrit en 1827 : « Si nous interrogeons les doctrines mystiques unies à toutes les religions et répandues de toute antiquité dans le monde, nous y trouverons une triste et terrible unanimité sur ces points principaux, la punition d'une première faute, le besoin d'une expiation, le travail imposé à l'homme, la science acquise au prix du malheur, etc., etc. »

douleur que Dieu n'a pas encore rendue irréparable, de les voir faiblir et, de crainte de laisser échapper l'avenir, déserter pour un moment la foi du passé. Chateaubriand et Ballanche eurent seuls des âmes égales à la grandeur et à la difficulté des temps. Seuls, ils eurent cette gloire de servir avec intelligence un des plus laborieux desseins que la Providence puisse se proposer, celui de lier les âges à l'endroit même où nous en marquons la séparation[1]. »

***

Ozanam ne nomme qu'en passant et avec une légère note de défaveur Bonald et J. de Maistre; il les honore; à l'occasion, il les admire, mais ce n'est pas d'eux qu'il relève.

« D'autres ont défendu la religion de l'homme, je défends la religion de la société... Le christianisme ne pouvait changer la nature de l'homme ; mais il a changé la constitution de la société... L'homme social est incontestablement devenu plus parfait... La religion a détruit tous les crimes sociaux et publics... Les grandes leçons de l'histoire doivent être mieux comprises aujourd'hui; la France les a en quelque sorte résumées dans la dernière expérience qu'elle a faite sur elle-même. » Evidemment, ces pensées de M. de Bonald ne sont pas étrangères au directoire historique et apologétique d'Ozanam; c'est pourtant filtrées par d'autres qu'elles semblent être venues jusqu'à lui.

Et certes, Ozanam devait encore reconnaître la voix de sa muse inspiratrice, lorsqu'il lisait dans Joseph de Maistre : « Il n'y a pas de dogme dans l'Eglise catholique, il n'y a pas même d'usage général appartenant à la haute discipline qui n'ait ses racines dans les dernières profondeurs de la nature humaine, et par conséquent dans quelque opinion universelle plus ou moins altérée çà et là, mais

1. *Mélanges*, t. II, p. 104.

commune cependant, dans son principe, à tous les peuples de tous les temps[1] » ; et surtout cette parole fameuse : « Il n'y a peut-être pas un homme véritablement religieux en Europe (je parle de la classe instruite) qui n'attende en ce moment quelque chose d'extraordinaire[2]. »

Mais entre Ozanam et J. de Maistre, comme entre Ozanam et Bonald, il y avait l'abîme des conséquences politiques que ces deux grands esprits tiraient de leur système. Tout compte fait, Ozanam et eux ne se rencontrent que sur les idées devenues communes à tous les traditionalistes.

Aussi bien, après Ballanche et Chateaubriand, le vrai maître d'Ozanam, considéré comme apologiste de la religion chrétienne, fut-il Lamennais, non le philosophe, mais l'interprète de l'histoire des religions, le Lamennais de l'*Essai sur l'indifférence* et, pour quelques pages seulement, le Lamennais de *La religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil.*



Au moment où Frédéric Ozanam arrivait au seuil de ses classes supérieures, Félicité de Lamennais était dans la pleine possession de cet incomparable prestige qui faisait de lui, à côté de Chateaubriand et avec, de plus que lui, la garantie du sacerdoce, le roi de l'apologétique chrétienne. Pour se représenter la séduction toute-puissante qu'il devait exercer sur les jeunes, il suffit de relire le solennel début qui, tel qu'un splendide portique, ouvre les *Considérations* de Lacordaire sur le *système* de l'ange dont il pleurait la chute et maudissait l'orgueil.

« Cent quatorze ans avaient passé sur la tombe de Bossuet, cent trois ans sur celle de Fénelon, soixante-seize ans sur celle de Massillon, le seul des hommes célè

1. *Le Pape*, l. III, c. III. Traditions antiques.
2. *Soirées de Saint-Pétersbourg*, onzième entretien.

bres que Louis XIV eût oublié derrière lui, lorsqu'il jeta sur son règne ce regard suprême dont a parlé M. de Chateaubriand pour s'assurer qu'il emportait le reste *des splendeurs de la monarchie*. Massillon fut laissé par lui au siècle incrédule qui allait s'ouvrir comme un reproche doux et ingénieux, afin qu'il fût dit un jour que les derniers sons éloquents de l'ancienne Eglise de France étaient sortis d'une bouche qui avait annoncé la parole de Dieu à Louis XIV. Après que la mort eut fait taire cette bouche harmonieuse, l'Eglise de France eut encore des hommes distingués, des savants, des controversistes, des prédicateurs; elle n'eut plus de ces noms qui vont loin dans la postérité. Au moment même de sa ruine, l'abbé Maury manqua une gloire élevée parce qu'il n'avait qu'infiniment d'esprit, et que la gloire vient du cœur comme les grandes pensées. Il y avait donc soixante-seize ans qu'aucun prêtre catholique n'avait obtenu en France le renom d'écrivain et d'homme supérieur, lorsque apparut M. de Lamennais, avec d'autant plus d'à-propos que le XVIII[e] siècle avait tout récemment repris les armes. Son livre destiné à le combattre était une résurrection admirable des raisonnements antiques et éternels qui prouvent aux hommes la nécessité de la foi, raisonnements rendus nouveaux par leur application à des erreurs plus vastes qu'elles n'avaient été dans les siècles antérieurs. Sauf quelques phrases où le luxe de l'imagination annonçait une sorte de jeunesse qui rehaussait encore la profondeur de l'ouvrage, tout était simple, vrai, énergique, entraînant; c'était de la vieille éloquence chrétienne, un peu dure quelquefois. Mais l'erreur avait fait tant de mal, elle se reproduisait de nouveau avec tant d'insolence, malgré ses crimes et sa nullité, qu'on prenait plaisir à la voir châtiée par une logique de fer. L'enthousiasme et la reconnaissance n'eurent pas de bornes; il y avait si longtemps que la vérité attendait un vengeur! En un seul jour M. de Lamennais se trouva investi de la puissance de Bossuet. »

Non content d'affirmer que l'autorité du sens commun

est le seul critérium que nous ayons pour distinguer la vérité de l'erreur, Lamennais se sert de ce critérium pour découvrir la ligne de démarcation entre la vraie religion et les fausses. Mais auparavant il établit qu'il n'y a qu'une seule religion vraie et qu'elle est indispensable pour le salut. Cette véritable et nécessaire religion, l'homme ne peut la reconnaître que par voie d'autorité : avant Jésus-Christ, cette autorité, c'était celle du genre humain ; depuis Jésus-Christ, c'est l'Eglise catholique, héritière de toutes les traditions. Le christianisme, qui s'appuie sur cette double autorité, a toujours existé, sous toutes les autres formes religieuses, depuis le commencement du monde ; les vérités fondamentales qu'il enseigne sont le patrimoine commun de notre espèce, vérités que les idolâtres eux-mêmes n'ont pas ignorées. A l'appui de cette thèse, l'auteur de l'*Essai sur l'indifférence* apporte un grand nombre de preuves qu'il emprunte assez confusément et, il faut l'avouer, sans beaucoup de critique, aux annales des anciens peuples ; chez tous, il prétend retrouver la trace des mystères chrétiens ; et cette universalité, selon lui, établit leur vérité.

Ainsi, ces recherches de l'histoire des religions que le XVIIIe siècle avait tournées contre le christianisme, Lamennais les fait servir à son profit ; comme tous les grands apologistes — c'est leur mérite, mais aussi généralement la cause de leurs erreurs, parce qu'ils excèdent — il s'attache à « enrichir Israël des vases des Egyptiens ».

Ainsi, par cette conception plus grandiose qu'incontestable, il prétend répondre à l'objection que font les philosophes aux théologiens catholiques accusés de se montrer sans respect pour la sagesse et la bonté d'un Dieu qui aurait laissé, pendant des milliers d'années, l'immense majorité des hommes totalement plongés dans les ténèbres de la mort.

Ainsi il fait concorder l'histoire de la révélation avec le progrès normal et naturel de l'humanité.

Ainsi, il pénètre plus avant dans la voie qu'avaient

frayée ses prédécesseurs et tire les conséquences de leurs principes. Avant lui, Chateaubriand avait montré la Trinité confusément connue de tous les peuples du monde ancien[1]. Avant lui, J. de Maistre avait écrit que les traditions antiques sont toutes vraies, qu'il n'y a pas de religion entièrement fausse, que le paganisme ne s'est trompé complètement dans aucun de ses dogmes, qu'il n'est tout entier qu'un système de vérités corrompues et déplacées[2]. Mais lui s'est emparé de cette idée pour renouveler toute l'apologétique et montrer la religion elle-même sous un jour nouveau : « Tout ce qu'il y a d'universel dans l'idolâtrie, dit-il à son tour, est vrai ; il n'y a de faux que ce qui est divers ; le symbole de l'humanité, aussi vieux qu'elle, ne diffère pas du symbole chrétien ; celui-ci n'en est que le développement. »

Ce n'est pas ici le lieu de faire voir que, si cette théorie est par un côté très séduisante, elle est aussi très dangereuse; rien de plus facile en effet que de la transformer en un système d'évolution purement naturelle du sentiment religieux, sous l'action de la science et de la philosophie, de telle sorte que le christianisme lui-même ne serait qu'une forme et qu'une phase de la religion universelle. Lamennais croyait déjà, comme J. de Maistre, qu'une évolution du christianisme était dans l'air et ne tarderait pas à se produire ; à la fin de sa vie, hélas ! il devait, sorti de l'Eglise catholique, descendre aux conséquences extrêmes que, dès l'apparition de l'*Essai*, les plus logiques de ses contradicteurs avaient entrevues comme possibles et à redouter[3].

Chateaubriand, Ballanche et Lamennais, voilà donc les sources dont ont découlé toutes les idées directrices de

1. *Génie du Christianisme*, 1re partie, c. III.
2. *Soirées de Saint-Pétersbourg*, onzième entretien et *Eclaircissement sur les sacrifices*.
3. M. Ferraz, dans le volume de son *Histoire de la philosophie en France au XIXe siècle*, intitulé *Traditionalisme et ultramontanisme*, a donné une bonne et complète analyse du système de Lamennais, à laquelle nous avons emprunté quelques traits, p. 196-207.

Frédéric Ozanam, apologiste du christianisme[1]. Mais, dira-t-on, ces sources, d'ailleurs si riches et si magnifiques, ne sont-elles pas un peu troubles? Et si leurs eaux, comme on n'en saurait douter, tiennent en suspens des parcelles et même plus que des parcelles d'erreur, toute l'œuvre d'Ozanam n'en est-elle pas empoisonnée ?

Qu'on se rassure! Sans doute, dans sa studieuse jeunesse, — et comment aurait-il pu en être autrement? — Ozanam a subi plus que de raison l'influence de maîtres dont la grandeur et la puissance devaient l'éblouir. Dans ses lettres d'étudiant, dans ses tout premiers écrits, il ne distingue pas toujours assez entre ce qui, dans leurs idées, est tout à fait vrai, seulement spécieux, ou même faux. Mais Dieu, qui lui avait donné la plus accueillante et la plus ouverte des intelligences, l'avait doué de deux autres qualités que son humilité avait cultivées : un parfait bon sens, — ne disait-il pas de lui-même que, dans l'association qu'il formait avec son ami Falconnet, il était « le centre de gravité, solide, mais lourd[2] » ? — et un attachement invincible à l'orthodoxie. « Soyons sûrs, mon cher ami, écrira-t-il, dès l'âge de 22 ans, à un ami un peu trop entreprenant, que l'orthodoxieest le nerf, la force de la religion[3]. »

D'un de ses ancêtres, le mathématicien Jacques Ozanam, il est resté ce mot heureux inspiré par les querelles doctrinales de l'époque, auxquelles on l'avait sollicité de se mêler : « Il appartient aux docteurs de Sorbonne de disputer, au pape de prononcer et aux mathématiciens d'aller au paradis en ligne perpendiculaire. »

1. Comme influence secondaire, il faut citer André-Marie Ampère qui, vingt-sept ans avant qu'Ozanam formât ses grands projets, avait rédigé des cahiers sur les preuves historiques du christianisme. Le livre de l'abbé Jacques : *L'Eglise considérée dans ses rapports avec la liberté, l'ordre public et le progrès de la civilisation, particulièrement au moyen âge, ouvrage dans lequel on montre la tendance essentiellement bienfaisante du christianisme catholique*, Paris et Lyon, Périsse, a pu confirmer Ozanam dans sa vocation, mais n'a paru qu'après la brochure d'Ozanam sur le saint-simonisme, qui contient en germe le reste de son œuvre.

2. Lettre à Falconnet, 19 mars 1833.

3. Lettre à de la Noue, 24 novembre 1835.

Frédéric Ozanam avait hérité de la sagesse de son aïeul. Apologiste du christianisme, il soutint toujours qu'il fallait laisser aux clercs et aux théologiens l'explication et la défense du dogme, qu'aux laïques savants il appartenait seulement de faire ressortir les convenances et les bienfaits de la doctrine chrétienne. Cette sagesse a mis à l'abri de l'erreur toutes les belles œuvres de sa précoce et féconde maturité.

Et l'originalité, ce don qui fait les maîtres, faut-il la reconnaître à celui que, jusqu'à présent, nous avons montré disciple ? Oui. Venu trop tard, il n'a pas eu la gloire d'être un initiateur; cependant il a été quelque chose de plus qu'un admirable « metteur en œuvre ». « Croyez, écrit Lamartine au jeune polémiste de 18 ans, que la pensée était en vous; la mienne n'a été que l'étincelle qui a allumé votre âme[1]. » L'esprit d'Ozanam s'est allumé à la pensée d'autrui : mais il a tiré de son propre fond et de ses études l'élément d'une flamme très brillante et très personnelle. C'est ce que la suite de ses écrits va nous montrer.

***

Ce qui frappe avant tout d'étonnement quiconque étudie la vie de Frédéric Ozanam, c'est l'extraordinaire précocité de sa vocation et l'inébranlable fermeté avec laquelle il y est resté fidèle, en dépit de tout ce qui aurait pu l'en détourner. Dès que sa raison s'est ouverte à la réflexion personnelle, il a formé le noble et généreux dessein de devenir, parmi ses contemporains, un apologiste de la doctrine de Jésus-Christ.

A l'âge de seize ans, — et que l'on songe à ce que sont habituellement les jeunes gens de seize ans, — il sait ce qu'il veut faire. A dix-huit ans, il en adresse à ses amis Fortoul et Hippeau la solennelle déclaration[2] :

1. Lamartine à Frédéric Ozanam, 18 août 1831, dans les *Lettres* d'Ozanam, t. I, p. 23.
2. Lettre du 15 janvier 1831.

« *Quant à moi, mon parti est pris; ma tâche est tracée pour la vie...* Comme vous, je sens que le passé tombe, que les bases du vieil édifice sont ébranlées et qu'une secousse terrible a changé la face de la terre. Mais que doit-il sortir de ces ruines? La société doit-elle rester ensevelie sous les décombres des trônes renversés, ou bien doit-elle reparaître plus brillante, plus jeune et plus belle? Verrons-nous *novos cœlos et novam terram ?* Voilà la grande question. Moi qui crois à la Providence et qui ne désespère pas de mon pays comme Charles Nodier, je crois à une sorte de *palingénésie.* Mais, quelle en sera la forme, quelle sera la loi de la société nouvelle? Je n'entreprends pas de le décider. »

Avec l'enthousiame de sa pure jeunesse et une foi ardente dans les destinées de la France, Ozanam, en effet, ne saurait s'imaginer qu'il y a des décadences qui durent des siècles et qu'une société peut sortir de ses ruines sans être pour cela plus belle. Et pas davantage il n'admet que tout dans le passé, fussent les siècles de l'antiquité païenne, ait été marqué au sceau du mal.

« Ce que je crois pouvoir assurer, c'est qu'il y a une Providence et que cette Providence n'a point pu abandonner pendant six mille ans des créatures raisonnables, naturellement désireuses du vrai, du bien, du beau, au mauvais génie du mal et de l'erreur; que par conséquent, toutes les *créances* du genre humain ne peuvent pas être des extravagances et qu'il y a eu des vérités de par le monde. Ces vérités, il s'agit de les retrouver, de les dégager de l'erreur qui les enveloppe; *il faut chercher dans les ruines de l'ancien monde la pierre angulaire sur laquelle on reconstruira le nouveau.* »

Cette pierre angulaire, c'est la religion qui n'est elle-même que le divin complément de la « religion primitive, antique d'origine, essentiellement divine et, par là même, essentiellement vraie ».

Le premier besoin de l'homme, le premier besoin de la société, ce sont les idées religieuses; le cœur a soif de

l'infini ; d'ailleurs, s'il est un Dieu, s'il est des hommes, il faut entre eux et Lui des rapports, donc une religion, donc une révélation première ; telles sont les étapes du raisonnement d'Ozanam.

« C'est cet héritage, transmis d'en haut au premier homme et du premier homme à ses descendants, que je suis pressé de rechercher. Je m'en vais donc à travers les régions et les siècles, remuant la poussière de tous les tombeaux, fouillant les débris de tous les temples, exhumant tous les mythes, depuis les sauvages de Kook, jusqu'à l'Egypte de Sésostris; depuis les Indiens de Vishnou jusqu'aux Scandinaves d'Odin. J'examine les traditions de chaque peuple, je m'en demande la raison, l'origine et, aidé des lumières de la géographie et de l'histoire, je reconnais dans toute religion deux éléments bien distincts : un élément variable, particulier, secondaire, qui a son origine dans les circonstances de temps et de lieu dans lesquelles chaque peuple s'est trouvé, et un élément immuable, universel, primitif, inexprimable à l'histoire et à la géographie. Et comme cet élément se retrouve dans toutes les croyances religieuses et apparaît d'autant plus entier, d'autant plus pur qu'on remonte à des temps plus antiques, j'en conclus que c'est lui seul qui régna dans les premiers jours, et qui constitue la religion primitive. J'en conclus, par conséquent, que la vérité religieuse est celle qui, répandue sur toute la terre, s'est retrouvée chez toutes les nations, transmise par le premier homme à sa postérité, puis corrompue, mêlée à toutes les fables et à toutes les erreurs. »

Le même besoin religieux qu'il découvre dans la société humaine, Frédéric Ozanam l'aperçoit encore au fond du cœur de chaque homme et le lit en particulier dans le sien ; il lui faut quelque chose de solide, il ne le trouve que dans le christianisme, dans le catholicisme « avec toutes ses *grandeurs*, avec toutes ses délices », de telle sorte que sa conscience le mène précisément là où l'avaient conduit la réflexion et l'étude.

« Ebranlé quelque temps par le doute, je sentais un besoin invincible de m'attacher de toutes mes forces à la colonne du temple, dût-elle m'écraser dans sa chute ; et voilà qu'aujourd'hui je la retrouve, cette colonne, *appuyée sur la science*, lumineuse des rayons de la sagesse, de la gloire et de la beauté ; je la retrouve, je l'embrasse avec enthousiasme, avec amour. Je demeurerai auprès d'elle, et de là, j'étendrai mon bras, je la montrerai comme un phare de délivrance à ceux qui flottent sur la mer de la vie, heureux si quelques amis viennent se grouper autour de moi ! Alors nous joindrions nos efforts..., et peut-être un jour la société se rassemblerait-elle tout entière sous cette ombre protectrice ; le catholicisme, plein de jeunesse et de force, s'élèverait tout à coup sur le monde, il se mettrait à la tête du siècle renaissant pour le conduire à la civilisation, au bonheur. » « Oh ! mes amis, s'écrie Ozanam dans un transport lyrique, je me sens ému en vous parlant, je suis tout plein de plaisir intellectuel ; car l'œuvre est magnifique et je suis jeune ; j'ai beaucoup d'espoir et je crois que le temps viendra où j'aurai nourri, fortifié ma pensée, où je pourrai l'exprimer dignement. »

Et alors il trace de ses travaux préliminaires un programme géant, comme on en pouvait faire jadis, qui aujourd'hui nous fait sourire : « Connaître une douzaine de langues pour consulter les sources et les documents, savoir assez passablement la géologie et l'astronomie pour pouvoir discuter les systèmes chronologiques et cosmologiques des peuples et des savants, étudier enfin l'histoire universelle dans toute son étendue, et l'histoire des croyances religieuses dans toute sa profondeur ; voilà ce que j'ai à faire pour parvenir à l'expression de mon idée. »

Lui-même, au surplus, s'étonne de sa hardiesse :

« Mais qu'y faire ? Quand une idée s'est emparée de vous depuis deux ans et surabonde dans l'intelligence, impatiente qu'elle est de se répandre au dehors, est-on maître

de la retenir? Quand une voix vous crie sans cesse : « Fais ceci, je le veux ! » peut-on lui dire de se taire? »

Ou je me trompe fort, ou voilà la vocation dans toute la force du terme : Ozanam sera l'homme d'une vocation. La forme de son dessein se modifiera sous l'influence de ses études et des circonstances de sa carrière. De l'histoire des religions, nuancée de quelques études philosophiques [1], il inclinera vers la philosophie de l'histoire, pour aboutir à l'histoire proprement dite ; mais le fond de son dessein restera toujours le même; prouver par l'histoire de l'humanité, envisagée de tel ou tel point de vue, l'excellence et la vérité de la religion [2] ; grâce à cette démonstration, préparer les futures reconstructions sociales sur une base chrétienne, conclusion qu'il formulera dès ses premiers écrits, et dont la crise de 1848 lui fournira, vers la fin de sa trop courte vie, l'occasion de réclamer l'application pratique.

***

Frédéric Ozanam a donc commencé par l'*Histoire des religions*, et ce fut le point de départ de sa grande œuvre apologétique.

Dès 1829, il conçoit la pensée d'un ouvrage intitulé : *Démonstration de la religion catholique par l'antiquité des croyances historiques, religieuses et morales.*

Sans retard, il se met au travail : l'*Abeille*, petite revue fondée par l'abbé Noirot, reçoit son premier essai, cinq articles sur « la vérité de la religion chrétienne prouvée par la conformité de toutes les croyances », étude imparfaite, assurément, mais qui dénote d'étonnantes lectures chez un aussi jeune homme, et déjà une remarquable puissance de réflexion et de synthèse [3].

1. Voir l'*Abeille française de Lyon*, 1829 et 1830.
2. Cf. AMPÈRE, *Préface aux œuvres complètes d'Ozanam*, t. I.
3. Voir ci-dessus l'étude de M. Georges Goyau qui a donné la substance de ces articles; je n'y reviens donc pas. Ces articles sont de 1830.

Quelques mois plus tard, dans une lettre du 4 septembre 1831 à son cousin Falconnet, il précise les traits de l'œuvre rêvée et en distingue nettement les parties.

« Il s'agit de décrire toutes les religions des peuples de l'antiquité et des peuples sauvages (lesquels sont aussi à notre égard *antiques, primitifs*) ; il s'agit de réunir dans un vaste tableau toutes les croyances et leurs phases. J'appelle ce premier travail *Hiérographie.*

« Nous avons acquis la connaissance des faits ; il faut en déterminer les rapports, il faut reconnaître la généalogie, la parenté des religions diverses, comment les *croyances-mères* se sont divisées en sectes, en branches multipliées ; cette œuvre, je la nomme *Symbolique.*

« Enfin, il reste à rechercher les causes de cette innombrable variété, il faut exprimer chaque mythe pour en découvrir l'esprit et le sens, découvrir sous le voile de l'allégorie le fait ou le mystère qui s'y cache, et, mettant d'un côté tous les éléments secondaires, variables, relatifs aux temps, aux lieux, aux circonstances, recueillir, comme l'or au fond du creuset, l'élément primitif, universel, le christianisme ; ceci est l'*Herméneutique.*

« Et ces trois sciences, l'une de faits, la seconde de rapports, la troisième de causes, se confondent en une seule, que je nomme *Mythologie.*

« Elaborée ainsi, dans un ordre analytique et rationnel, cette science arrivée à son terme peut se présenter sous la forme de synthèse ou d'histoire.

« Alors s'offriraient aux regards : sur le premier plan, la création de l'homme et la révélation primitive ; puis le péché et la corruption de la croyance ; enfin, les développements et les subdivisions de chacune de ces sources altérées et la permanence de la tradition mosaïque jusqu'au jour du Christ.

« Et là, si la mort ou la vieillesse ne nous ont point encore arrêtés, là s'élève la grande figure du christianisme dans toute sa splendeur : Le Christ, la philosophie de sa doctrine présentée comme la loi définitive de l'humanité ;

puis sa glorieuse application durant dix-huit siècles, et enfin, la détermination de l'avenir[1].

« Magnifique trilogie, où viendraient se retracer l'origine du christianisme, sa doctrine, son établissement, ou le laborieux enfantement de l'humanité, l'exposition de la loi qui doit la régir et ses premiers pas dans cette loi divine. »

N'est-il pas vrai qu'une telle page révèle une singulière vigueur d'esprit? Et, dès cette époque, notre jeune étudiant possède des données positives assez étendues pour qu'on ne puisse lui reprocher de construire « en l'air ». Ne cite-t-il pas, comme en ayant une certaine connaissance, le *Mithridate* d'Adelung, la *Symbolique* de Creuzer, les travaux de Champollion, d'Abel Rémusat, d'Eckstein, de Schlegel et de Goerres?

Et cependant, quoiqu'il ne l'ait jamais perdue de vue à travers tous ses autres travaux, l'étude de l'*Histoire des Religions* n'était pas destinée à remplir la vie de Frédéric Ozanam. Elle n'est représentée dans les œuvres de sa maturité que par deux mémoires de quelque étendue, l'un qui fait partie des *Etudes germaniques* et traite de la religion des anciens Germains; l'autre, un *Essai sur le Bouddhisme*, publié en 1842.

Point de doute qu'on n'y retrouve très caractérisée la trace des théories auxquelles Ozanam, dans sa jeunesse, avait accordé sa pleine adhésion, mais avec de très heureux correctifs.

« Il faut savoir, écrit l'auteur des *Germains avant le christianisme*[2], quelles idées de la création, de la vie future, éclairèrent tant de millions de créatures humaines qui vécurent comme nous, qui souffrirent comme nous et qui n'eurent pas moins d'intérêt que nous à connaître leurs destinées éternelles. En d'autres

1. Ozanam croit toujours, en effet, que l'avenir religieux de l'humanité doit être déterminé par son passé; on lit dans la même lettre « Donc cette question de droit : *Quel est l'avenir religieux de l'humanité?* se développe, s'éclaircit et fait place à cette question de fait : *Quelle fut la religion primitive?* »
2. T. I, c. II, p. 48.

termes, il s'agit d'apprendre s'il y eut chez les Germains une tradition religieuse perpétuée par l'enseignement, par le sacerdoce et le culte public, qui les rattache à la société des nations civilisées; ou bien, si l'on n'y trouve que les superstitions grossières où tous les peuples sauvages se jettent, pour satisfaire ce besoin de croire et de pratiquer qui tourmente tous les hommes. »

Une étude minutieuse de la mythologie des peuples de race germanique permet à l'historien de rattacher leurs traditions aux grands systèmes dualistes et panthéistes de la Perse et de l'Inde; mais, par delà ces systèmes, il veut atteindre « le premier état de la tradition », « les dogmes primitifs »; et il se fait fort d'y parvenir.

« C'est d'abord une divinité souveraine dont le nom désigne une nature spirituelle, qu'aucune image ne peut figurer, aucun temple contenir. C'est une trinité qui paraît dans les trois chefs des Ases : Odin, Vili et Ve; dans les trois personnages divins adorés à Upsal : Thor, Odin et Freyr; dans les trois noms qu'invoquaient les Saxons et les Francs : Donar, Wodan et Saxnot. C'est un âge d'or où tout vivait en paix, jusqu'à ce que le crime d'une femme introduisît le désordre et la mort. Ici, peut-être, se rattachent d'autres souvenirs : l'arbre symbolique planté au centre de la terre, le principe du mal prenant la figure du serpent, le déluge où la première génération des méchants fut détruite. Le destin du monde roule sur l'immolation du dieu victime, qui ne subit la mort que pour la vaincre. Enfin, tout aboutit au jugement des âmes et à l'autre vie sanctionnant les devoirs de celle-ci. Ces peuples violents, qui ont horreur de toute dépendance, conservent, dans leurs chants, les préceptes d'une morale bienfaisante; ils se soumettent aux assujettissements, aux humiliations volontaires du culte, de la prière, du sacrifice. *C'est le fond mystérieux sur lequel toutes les religions reposent*. En ouvrant les livres, en comparant les monuments de toutes les nations qui ont laissé une trace dans l'histoire, on y verrait, dispersés mais reconnaissables, les mêmes dogmes

de l'unité, de la trinité, de la déchéance, de l'expiation par un Dieu Sauveur, de la vie future. Les mêmes préceptes y seraient soutenus des mêmes institutions. Ces idées, partout corrompues et troublées, retrouvent leur pureté et leur enchaînement naturel dans les souvenirs de la Bible. *C'est là que je reconnais une tradition primitive, un enseignement divin, qui fit la première éducation de la raison humaine et sans lequel l'homme naissant, pressé par des besoins sans nombre, entouré de toutes les menaces du monde extérieur, ne se fût jamais élevé aux connaissances qui font la vie morale.* Quand les peuples se séparent et s'en vont aux extrémités de la terre chercher le poste où ils doivent s'arêter, *la tradition les accompagne;* elle voyage sur leurs chariots avec leurs vieillards, leurs femmes, leurs enfants avec tous les gages sacrés de la société future. Quelque part qu'ils dressent leur hutte, au bord de la Baltique ou du Danube, elle demeure au milieu d'eux, elle vit au foyer de ces laboureurs et de ces pâtres; elle y entretient la pensée de Dieu, des ancêtres, du devoir, de l'autre vie, de toutes les choses invisibles qui enveloppent le monde visible, l'éclairent et le rendent habitable pour les âmes[1]. »

Telle est, exprimée avec plus de force et de netteté que nulle part ailleurs, la pensée définitive de Frédéric Ozanam sur la révélation primitive et la tradition. Après tout, si on la dégage de quelques termes excessifs et de certains rapprochements douteux ou forcés, elle ne diffère pas essentiellement de celle que Bossuet, au début du *Discours sur l'Histoire universelle*, a livrée aux méditations de la postérité[2].

1. *Etudes germaniques*, t. I, p. 101-105.
2. « Tel est le commencement de toutes les histoires où se découvrent la toute-puissance, la sagesse et la bonté de Dieu, l'innocence heureuse sous sa protection; sa justice à venger les crimes, et en même temps sa patience à attendre la conversion des pécheurs, la grandeur et la dignité de l'homme dans sa première institution, le génie du genre humain depuis qu'il fut corrompu; le naturel de la jalousie, et les causes secrètes des violences et des guerres, c'est-à-dire tous les fondements de la religion et de la morale. Avec le genre humain, Noé conserva les arts;... Ces premiers arts que les hommes apprirent

Ozanam maintient absolument le caractère surnaturel de cette première révélation, distincte des vérités surnaturelles auxquelles l'esprit humain peut accéder de lui-même, ainsi que la divine autorité de nos Livres sacrés, qu'il s'agisse de la rédaction, de la transmission ou de la conservation des antiques traditions religieuses. Tout en admettant la nécessité morale de la révélation qu'il considère comme éducatrice de la raison, il se garde de soutenir l'impuissance radicale de la raison ; il ne fait pas de la vérité révélée le point de départ nécessaire de toute vérité rationnelle ; il ne confond pas les deux ordres et donc il évite l'erreur fondamentale du traditionalisme[1].

Peut-être a-t-il marqué d'un trait moins exact et moins fort, au moins dans cette étude, l'originalité et même (quoiqu'il l'affirme) la transcendance du christianisme qu'il réduit trop exclusivement à avoir refait le partage entre la vérité et l'erreur, purifié ce qui était corrompu. Après un vigoureux tableau des superstitions germaniques et de leurs suites honteuses, qui « allaient au renversement de toutes les lois conservatrices de l'humanité, si l'Evangile ne fût arrivé à temps pour les rétablir », il ajoute :

« Sans doute, il n'y a pas de société si égarée, il n'y a pas de siècle si corrompu, où l'on ne trouve, au moins implicitement, les vérités métaphysiques sur lesquelles toute moralité repose. Mais ces vérités y sont mêlées d'erreurs qui les contredisent, troublent leur clarté, ébranlent leur certitude, affaiblissent leur puissance. Le mal-

d'abord et apparemment de leur Créateur, sont l'agriculture, l'art pastoral, celui de se vêtir et, peut-être, celui de se loger. Aussi ne voyons-nous pas le commencement de ces arts en Orient, vers les lieux d'où le genre humain s'est répandu. La tradition du déluge universel se trouve par toute la terre... Plusieurs autres circonstances de cette fameuse histoire se trouvent marquées dans les annales et dans les traditions des anciens peuples ; les temps conviennent, et tout se rapporte, autant qu'on le pouvait espérer dans une antiquité si reculée. » *Discours sur l'Histoire universelle*, 1re partie, 1re époque.

1. Il ne s'était pas toujours exprimé avec la même exactitude. Dans sa lettre à Falconnet, du 29 décembre 1831, il disait : « La vérité religieuse est la *source* et la *fin* de la vérité philosophique. » Mais qui ferait un grief de cette inexactitude à un jeune laïque de dix-huit ans ?

heur des siècles païens est beaucoup moins d'avoir ignoré le bien que de n'avoir pas haï le mal, de l'avoir aimé, de l'avoir adoré. C'est l'état où le christianisme trouva les esprits. Ce qu'il avait à faire, ce que toutes les philosophies avaient inutilement tenté, c'était de dégager de toute contradiction les vérités troublées, de raffermir ces vérités ébranlées en y remettant l'enchaînement logique qui saisit les intelligences, de rendre à ces vérités affaiblies l'efficacité morale qui subjugue les cœurs. *Ce que voulait l'intervention d'un pouvoir surnaturel*, c'était de détruire toutes les confusions où la faiblesse humaine trouvait son intérêt, de séparer courageusement, irrévocablement le vrai du faux, le bien du mal, comme il avait fallu la puissance du Créateur au commencement pour séparer la lumière des ténèbres, et pour appeler la lumière *jour* et les ténèbres *nuit*[1]. »

Il n'est que juste de faire observer que, sur ce point de l'originalité du christianisme, Ozanam s'était déjà prononcé, et en termes irréprochables aux yeux de la plus stricte orthodoxie, dans son *Etude sur le Bouddhisme*, publiée en 1842, cinq ans avant que ne parût le chapitre sur la *Religion des Germains*. Sans doute, il voit dans la *triade* des Hindous et dans les incarnations des Bouddhas comme un vestige des augustes mystères de la Sainte Trinité et de l'Incarnation. Mais il s'élève avec force contre tant de prétendues ressemblances dont on a voulu tirer parti contre le christianisme ; il démontre que sous ces ressemblances extérieures se cache un fond très différent ; enfin, il prend catégoriquement parti en faveur des critiques qui affirment la très grande influence du christianisme nestorien sur l'évolution du bouddhisme : « En sorte, dit-il, qu'argumenter des analogies du culte lamaïque contre la divine origine du christianisme, c'est à peu près comme si, des souvenirs de la Bible épars dans le Coran, on voulait conclure que Moïse fut le plagiaire de Mahomet. » Et il

1. *Etudes germaniques*, t. I, p. 111.

ajoute très justement : « Mais il y a trois choses qui ne se contrefont pas ; ce sont : la foi, l'espérance et la charité ; là où elles manquent, l'illusion des ressemblances n'est pas longue[1]. »

On est donc en droit de conclure qu'Ozanam avait rejeté tout ce qui, du traditionalisme, ne saurait être appprouvé, pour n'en garder que ce qui, à condition d'en user avec prudence, peut servir la cause d'une saine apologétique et donc de la vraie religion.

***

Peut-être ceux qui ont présente à la mémoire la naïve et fougueuse passion pour la philosophie que le cours de l'abbé Noirot avait allumée dans le cœur du jeune collégien de Lyon, se sont-ils étonnés de voir notre apologiste débuter, ainsi que nous venons de le montrer, par l'*Histoire des religions.* Frédéric Ozanam n'avait-il pas écrit que « les grands hommes de la religion, de la littérature et de la morale n'avaient été grands *que parce qu'ils* avaient puisé leurs connaissances dans la philosophie » ; et n'avait-il pas manifesté l'ambition de « tout faire rentrer dans ce cadre immense, dont le titre serait *Philosophie*[2] » ?

A vrai dire, si la Providence avait doué celui qu'elle destinait à la belle mission d'apologiste d'une intelligence généralisatrice et synthétique, elle ne lui avait pas donné un esprit proprement philosophique, du moins à entendre par là un esprit tourné vers les hautes spéculations de la métaphysique[3]. Il semble bien que le cours de l'abbé Noirot et l'éclectisme cousinien aient été pour lui le dernier mot de la philosophie spiritualiste.

Certes, lorsqu'il étudie *Dante et la philosophie catholique*, les idées justes et ingénieuses ne sont pas rares

1. *Mélanges*, t. II, 257.
2. Voir l'étude ci-dessus de M. Goyau et les textes qu'il cite.
3. Ozanam définit ainsi l'esprit philosophique : « Universalité de savoir, élévation de point de vue, ne sont-ce pas là les deux éléments constitutifs de l'esprit philosophique? » Dante, partie I, ch. IV.

sous sa plume. Je ne craindrai pas cependant d'affirmer que ses vues me paraissent souvent manquer de profondeur et même de précision. Bien qu'il réagisse contre ses détracteurs[1], il ne pénètre pas jusqu'à la moelle de la doctrine scolastique. S'il la loue au XIIIe siècle, c'est « qu'il y eut alors un véritable éclectisme, où la raison, les sens, l'intuition, la tradition du passé, toutes les grandes puissances de l'entendement firent alliance. Au lieu des sectes exclusives de l'âge précédent, il s'éleva d'illustres docteurs dont chacun représenta plus excellemment une de ces puissances, mais jamais ne méconnut les autres[2] ».

Il ne paraît avoir connu Aristote qu'à travers ses ennemis qu'il se plaît à citer[3], et c'est à son excessive influence qu'il attribue la décadence de la scolastique.

« Alors (au XIVe siècle), au milieu du concert presque unanime des docteurs chrétiens, fut célébrée l'apothéose d'Aristote. La divinité païenne ne se contenta point toujours d'encens ; il lui fallut des sacrifices, l'immolation de toute doctrine indépendante. La scolastique finit au milieu de ces orgies, comparable au monarque d'Israël dont la jeune sagesse avait étonné le monde et qui profana ses vieux jours en introduisant dans les temples des idoles étrangères[4]. »

Ozanam était homme d'imagination, mais son imagination avait besoin d'être provoquée par des réalités ; et de même chez lui la faculté « spéculative ». Philosophe, en un sens, il l'est : mais c'est à l'économie politique et sociale, c'est à l'histoire surtout, qu'il appliquera sa philosophie.

Une lettre de lui à son ami Falconnet, du 29 décembre 1831, est à ce point de vue très significative. Il se pose

1. « Et d'abord, de toutes les choses du Moyen Age, la plus calomniée, celle dont la réhabilitation s'est fait le plus attendre, c'est sa philosophie. Contre elle, l'ignorance a suscité le dédain, etc. ». *Dante*, Introduction, p. 58 (6e édition).

2. *Dante et la philosophie catholique*, p. 91.

3. Etude sur le chancelier Bacon, publiée dans la *Revue européenne*, 1836; dans les *Mélanges*, t. I. *Deux chanceliers d'Angleterre*, p. 427-431.

4. *Dante et la philosophie catholique*, p. 104.

le problème de la destinée sociale de l'homme ; à l'école purement philosophique, il oppose l'école historique ; il estime que c'est à l'histoire elle-même qu'il convient de demander la clef de l'histoire du genre humain et que par conséquent, le dernier mot est à la « philosophie de l'histoire[1] ».

La philosophie de l'histoire ! Et par là, voici qu'il se relie à la grande chaîne des apologistes chrétiens dont les premiers anneaux furent saint Augustin, dans les vingt-deux livres de la *Cité de Dieu*, et son disciple Paul Orose, dans ses *Sept livres d'histoires contre les païens*.

Chateaubriand dit de l'œuvre de Vico : « La *Scienza nuova* tire son unité de la religion, principe producteur et conservateur de la société. *C'est une théologie sociale, une démonstration historique de la Providence*, une histoire des décrets par lesquels, à l'insu des hommes, et souvent malgré eux, elle a gouverné la grande cité du genre humain[2]. »

C'est aussi l'idée d'Ozanam qui d'ailleurs avait lu Vico[3].

« Au milieu des passions et des doutes qui troublent notre siècle, — dira-t-il, à la première ligne du *Discours préliminaire de Dante et la philosophie catholique*, — le passé ne nous intéresse que par où il nous touche, c'est-à-dire *par ce qui nous en est resté. Tout l'intérêt* de l'histoire littéraire est de chercher, parmi les monuments intellectuels de tous les siècles, *le conseil de la Providence* et la loi générale de l'esprit humain. »

Deux écrits de la jeunesse d'Ozanam manifestent très particulièrement cette tendance, et on les considère justement comme contenant en germe toute l'œuvre historique du futur professeur de Sorbonne : les *Réflexions sur la doctrine de Saint-Simon*, de 1831, et l'article intitulé : *Du progrès par le christianisme*, de 1835.

L'occasion du premier de ces écrits, — la venue à Lyon

1. *Lettres*, t. I, p. 41-42.
2. Préface des *Etudes historiques*, p. 46.
3. Mgr Baunard, *Frédéric Ozanam*, p. 51.

de missionnaires saint-simoniens, — a été décrite ici même par M. Goyau en termes pittoresques. Je ne m'arrêterai donc qu'à la thèse de notre apologiste; et encore laisserai-je de côté tout ce qui, se rattachant à la démonstration du caractère universel du christianisme à travers les âges, nous ramènerait aux théories traditionalistes et nous entraînerait à de fâcheuses redites.

Rappelons seulement que, pour Ozanam, le christianisme n'est pas la constitution d'une époque, mais la loi éternelle du genre humain. Attentif à tous ses besoins pour y pourvoir, à tous ses développements pour les favoriser, il a assisté à son berceau, il assistera à son dernier soupir[1].

C'est donc à l'aide de l'histoire, de la comparaison des théories et des faits que l'apologiste prétend trancher le débat entre le christianisme et le Saint-Simonisme[2].

« Si j'avais à énumérer tous les caractères sacrés de la religion du Christ, toutes les marques de sa mission, longue serait ma tâche. Il faudrait d'abord exposer le vaste tableau de l'attente des nations et la nombreuse série des prophètes qui venaient rappeler l'antique promesse. Puis, apparaîtrait Jésus avec ses prodiges, sa vie, sa mort, sa résurrection, et enfin l'excellence de sa doctrine, son influence bienfaisante, ses victoires et ses triomphes. Car telle est la nature du christianisme que ses bases sont accessibles à toutes les intelligences, et que parmi ses preuves, les unes historiques, et pour ainsi dire matérielles, peuvent s'adresser aux esprits les plus grossiers; les autres, rationnelles et philosophiques, présentent un aliment solide aux âmes les plus élevées, aux pensées les plus hardies. Mais ce n'est point une démonstration de la divinité du christianisme que je dois établir : je me bornerai à une appréciation rapide de sa doctrine et de ses bienfaits[3] ».

1. *Mélanges*, t. I, p. 320.
2. *Ibid.*, p. 321.
3. *Ibid.*, p. 333-334.

En quelques pages d'une très belle envolée, cet écrivain de dix-huit ans met sous les yeux du lecteur toute la substance et toutes les merveilles de la vérité apportée aux hommes par le Christ. A l'homme dégradé, l'Evangile révèle une nouvelle existence, *car l'homme ne vit pas seulement de pain ;* il lui tend la main pour le relever; il le fait renaître de *l'eau et de l'esprit*, il le place, plein d'espérance, à l'entrée d'une carrière dont le terme est sublime : *soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait*, l'appelant à s'élever sans cesse sur l'échelle du progrès. En même temps que le christianisme dicte cette loi, il donne l'essor à toutes les puissances intellectuelles et morales. Il s'adresse d'abord au sentiment religieux pour en faire l'âme de la vie humaine; il charme l'imagination par des tableaux tour à tour pleins de magnificence et de grâce; il échauffe, il épure les affections en leur présentant des objets sacrés; il parle à l'intelligence en offrant des idées imposantes, des vérités fécondes, que les écoles philosophiques les plus célèbres n'avaient qu'à peine pressenties. Vers Dieu doivent converger toutes les pensées, tous les sentiments, toutes les œuvres; revêtu de toutes les perfections qui font naître l'amour, il fait un précepte d'aimer. Sur les ailes des trois vertus de foi, d'espérance et de charité l'homme s'élance vers son Père céleste qui le comble à son tour de consolation et de lumières, qui lui promet pour prix de ses combats et de ses peines une vie immortelle, délicieuse.

Le christianisme fait preuve d'une vaste connaissance des besoins de l'humanité et les satisfait; par le mystère, il répond à sa soif d'infini, à ses rêves d'un horizon sans bornes; par le culte, il plaît à sa nature matérielle et physique, incapable de s'alimenter d'idées pures.

Comme la religion de l'Evangile se résume dans l'amour de Dieu, de même sa morale est renfermée tout entière dans l'amour des hommes; l'autorité, la liberté y trouvent leur suprême garantie; la loi de paix et d'amour répand ses bienfaits dans la société et dans la famille; sans se

rendre solidaire d'aucun régime social ou politique; elle impose aux uns et aux autres les grands principes qui servent de base à tout édifice bien construit.

Mais faut-il croire que le christianisme, uniquement préoccupé du bien moral de l'homme, se soit peu soucié de ce qui met son intelligence en action et de ce qui embellit sa vie? Non, non. Partout où le christianisme surgit, il s'entoure de lumières; partout, à son appel, s'éveillent les sciences et les arts; toute nation qui devient chrétienne est une nation qui s'ouvre au vrai et au beau, en même temps qu'au bien[1].

Voilà, nul n'y contredira, l'idée de la civilisation aux temps barbares, de toute l'œuvre historique et littéraire de Frédéric Ozanam.

Cependant le Saint-Simonisme dresse contre les catholiques une formidable objection : ils méconnaissent, dit-il, la perfectibilité humaine, puisqu'ils sont obligés de considérer comme un égarement immense les trois siècles écoulés depuis la Renaissance et la Réforme; tout le mouvement philosophique en particulier, n'ont-ils pas le devoir de le maudire[2] ?

Le vaillant apologiste du christianisme ne se laisse pas déconcerter et sa réponse est aussi intéressante qu'originale.

La loi de la raison, si l'on envisage le *processus* religieux de l'homme individuel, est de passer de la foi intuitive à l'examen méthodique, de l'examen à la foi raisonnée qui est la véritable conviction. Cette loi s'applique à la société chrétienne. Elle a débuté par la foi pure et simple; du XVIIe au XVIIIe siècle, elle s'est abandonnée en majeure partie au libre examen d'où sont sorties l'erreur protestante et l'incrédulité du XVIIIe siècle; aujourd'hui commence la troisième époque; le christianisme renaît dans les intelligences et dans les cœurs; la philosophie, les sciences naturelles, l'histoire, la littérature prennent

1. *Mélanges*, t. I, p. 334-351.
2. *Ibid.*, p. 351.

dans notre pays une direction nouvelle. Et non pas seulement dans notre pays.

« Tournez vos regards sur les peuples qui nous environnent : dites, quelle est cette main invincible qui entraîne dans le sein du catholicisme les savants de l'Allemagne protestante? Quelle est cette énergie victorieuse qui a ramené au giron de l'Eglise les Creutzer, les Schlegel, les Haller, les Stolberg, les d'Eckstein, devenus les appuis inébranlables de leur mère adoptive? Dites, comment se fait-il que l'Angleterre émancipe le catholicisme et se sente poussée elle-même vers cette grande unité dont un roi tyran la sépara? Comment se fait-il qu'aux Etats-Unis le nombre des catholiques, qui était de cinq mille à l'époque de l'indépendance américaine, soit de cinq cent mille aujourd'hui? Jetez les yeux sur l'Irlande et la Pologne, et voyez ce que peut encore la vertu de la croix : ou bien encore, retournez-vous vers la Suisse, vers les jeunes républiques de l'Amérique méridionale. Là, tandis que le protestantisme se montre surtout favorable à l'aristocratie, par laquelle il avait pénétré dans l'Europe, le catholicisme, fidèle à la cause des peuples, veille au maintien des antiques libertés : il règne encore dans les cantons de Schwitz, Uri, Unterwalden; il fleurit dans les murs de Mexico et de Lima : Guillaume Tell avait murmuré sa naïve prière le jour où il donna l'indépendance à sa patrie, et les derniers soupirs de Bolivar se collèrent sur le crucifix.

« Oh! que c'est donc avoir la vue courte et l'esprit faible, que de s'en aller faisant l'oraison funèbre du christianisme, parce qu'on a abattu quelques croix dans Paris, ou parce qu'une cabale irréligieuse s'est opposée quelque part aux processions publiques! Pour nous, nous acceptons l'époque actuelle comme la fin des temps de doute, comme l'heure où l'*examen* achève de s'opérer, où la *conviction*, va avoir son tour[1]. »

1. *Mélanges*, t. I, p. 356-358.

Et, dès lors, Ozanam peut conclure :

« Nous avons tracé à grands traits le tableau du christianisme : comme son divin auteur, *il n'a pas d'autre histoire que celle de ses bienfaits, præteriit bene faciendo*[1]. »

Sous son action, la vieille terre de France refleurira ; elle se parera de la sagesse de ses institutions et de la triple gloire des sciences, des arts, de l'industrie :

« Cette œuvre est à vous, jeunes gens.... Voici que la religion de nos pères vient s'offrir à vous, les mains pleines. Ne détournez pas vos regards; car, elle aussi est généreuse et jeune comme vous. Elle ne vieillit point avec le monde : toujours nouvelle, elle vole au devant des progrès du genre humain; elle se met à sa tête pour le conduire à sa perfection... Appuyée désormais, non plus sur un sceptre fragile, ni sur des trônes croulants, mais sur les bras puissants de la science et des arts, elle va s'avancer comme une reine vers les siècles futurs[2]. »

Le *Progrès par le christianisme* qu'Ozanam, âgé de vingt-deux ans, fit paraître, en 1833, dans la *Revue Européenne* qui inaugurait une série nouvelle, esquisse une philosophie de l'histoire universelle[3]. L'épigraphe *Estote perfecti* indique assez que l'inspiration en est la même que celle des *Réflexions sur la doctrine de Saint-Simon*. Mais cette étude revêt un caractère beaucoup plus abstrait.

L'auteur met d'abord en lumière le contraste entre les aspirations de son temps telles qu'elles lui apparaissent et la médiocrité des résultats obtenus; entre l'immensité des vœux et l'impuissance des efforts, d'où les déceptions des âmes les plus hautes, l'inquiétude et l'agitation de la multitude. Que révèle ce contraste? Un double besoin : celui de croyance et celui de progrès.

Quelle doctrine lui donnera satisfaction ? Successivement toutes les écoles philosophiques qui se sont succédées depuis le XVIII[e] siècle y ont échoué. Les encyclopédistes

1. *Mélanges*, t. I, p. 360.
2. *Ibid.*, p. 408.
3. *Ibid.*, p. 107.

et l'école sensualiste ont conduit aux horreurs de la Révolution ; parmi les débris des doctrines antiques, l'éclectisme a glané de quoi donner une pâture aux intelligences modernes ; mais il n'a pas fait l'union des esprits ; on s'est lassé de l'entendre et voici venir une nouvelle école qui, sous des noms divers et avec de multiples nuances, tend à se représenter l'humanité comme un grand corps évoluant sous la poussée d'une force intérieure, que certains appellent un principe divin. Toutes ces écoles, d'ailleurs, n'ont elles pas ce trait commun de placer dans l'homme lui-même le principe générateur de ses développements ? Toutes sont rationalistes.

Mais la raison suffit-elle à l'homme ? Lui suffit-elle surtout pour découvrir la loi de progrès suivant laquelle il doit marcher ? Non, car où reconnaît-elle une loi de progrès ? Dans la nature ? Sans doute ; mais ce progrès est arrêté et les lois des êtres sont depuis longtemps fixées. Dans l'histoire ? Sans doute encore. Mais dans les sociétés le progrès n'est pas continu ; les décadences partout lui succèdent. Dans la conscience ? Mais là, est-ce autre chose qu'un rêve ou que le souvenir d'un trésor qui nous a été ravi ? Il faut en convenir : la raison, tant qu'elle demeure solitaire, ne saurait trouver nulle part la certitude de la loi du progrès.

L'homme a besoin d'une lumière intelligible qui existe en dehors de lui et vers laquelle il s'oriente. Le progrès, c'est une ascension vers un type supérieur ; pour l'homme, c'est l'essor vers un être qui vaut mieux que lui, qu'il cherche à satisfaire et à imiter.

La raison ne peut pas être la source du progrès ; si elle ne veut pas sortir d'elle-même, si l'homme prétend tout contenir dans son propre sanctuaire, l'aboutissement fatal est le panthéisme, avec ses conséquences : l'égoïsme et le fatalisme. Tel est le terme naturel, inévitable, des doctrines de Kant, de Fichte, de Schelling, de Hegel et de Saint-Simon. En dépit des phrases sublimes sous lesquelles on cache leur venin, elles ne peuvent remettre entre

les mains de l'homme « déshérité de ses croyances et maître absolu de sa vie » que « la coupe des orgies et le glaive du suicide ».

Que faire donc? Revenir à la tradition reçue, revenir au christianisme.

Tous les hommes marchent vers un monde invisible, et cela de générations en générations; ce monde invisible leur a été révélé; il est immuable et cependant il est, pour l'humanité, le principe moteur et régulateur du progrès. La révélation est immuable dans son essence, progressive dans son application.

Mais, si cette application même est laissée à la seule raison de l'homme et à sa seule liberté, les chances d'erreur seront nombreuses. Et voilà pourquoi il faut qu'il y ait dans le monde un pouvoir supérieur, dépositaire et gardien de la doctrine révélée. Le progrès qui a été le résultat des interventions de Dieu dans l'histoire est aujourd'hui garanti par l'intervention de l'Eglise, qui discerne entre le vrai et le faux, entre le bon et le mauvais.

Le progrès même de la science serait incertain, douteux, équivoque, sans le contrôle de la foi. Ozanam va jusqu'à dire que « les dogmes révélés sont la trame sur laquelle toute science historique, physique, ou philosophique devra tresser ses fils et former son tissu ». C'est parce que l'antiquité n'a point connu cette association de la foi et de l'intelligence qu'elle a vu si peu grandir les sciences physiques, qu'elle n'a jamais possédé ni une histoire universelle, ni une philosophie complète[1].

Qu'on ne s'effraie donc point des limites que l'Eglise semble mettre à la liberté : elle n'en met qu'à l'erreur, dont les suites sont toujours funestes, et elle ne s'oppose à aucun progrès véritable. « L'orthodoxie chrétienne est l'atmosphère religieuse de l'humanité; Dieu même a combiné avec une sagesse infinie les principes qui la composent; et toutes les âmes qui peuvent se mouvoir librement

1. *Mélanges*, t. I, p. 132.

dans les diverses régions de la science, ou de l'art, ou de la vie sociale, se meuvent et vivent dans cette atmosphère ; est-il donc étonnant qu'elles périssent si elles veulent s'en échapper? Et si elles trouvent mauvais que le Créateur leur ait fixé des bornes, qu'il ait imposé des conditions à leur existence morale, elles se plaignent de ce que Dieu ne les a pas faites des dieux comme lui[1]. »

Trois images servent de perspective à l'histoire de l'humanité : à l'entrée, le souvenir de l'innocence primitive; à la fin, la vision de la glorification future; au milieu, la figure sacrée du Christ[2].

Cet écrit étincelle de pensées très nobles, et le plus souvent très vraies. Malheureusement, l'influence des principes philosophiques du traditionalisme y est plus sensible que dans beaucoup d'autres. Emporté par son juvénile et fougueux élan, Ozanam abaisse la raison, au point qu'on se demande comment elle parvient à reconnaître l'authenticité d'une révélation, ou même la valeur de l'autorité qui la lui impose.

On ne peut s'empêcher de considérer que cet article parut au moment même où l'abbé Bautain, dans l'espoir de couper court aux polémiques soulevées depuis un an contre sa doctrine par l'*Avertissement* de l'évêque de Strasbourg, livrait au grand public sa *Philosophie du Christianisme*, et allait se voir obligé de souscrire aux six propositions qui rétablissaient les justes rapports de la raison et de la foi[3].

Mais on n'a pas le droit non plus d'oublier que l'Eglise ne s'était pas encore prononcée dans cette controverse

1. *Mélanges*, t. I, p. 144.
2. *Ibid.*, p. 143.
3. Notamment à la 5e et à la 6e : « L'usage de la raison précède la foi et y conduit l'homme par la révélation et la grâce. La raison peut prouver avec certitude l'authenticité de la révélation faite aux Juifs par Moïse et aux chrétiens par Jésus-Christ. » Bautain signa le 18 novembre 1833 ; mais les difficultés renaquirent et ne furent apaisées qu'en 1840 par la signature de nouvelles propositions assez peu différentes de celles de 1835. En 1844, Bautain et ses amis signèrent un dernier formulaire, rédigé à Rome, qui précise les droits de la raison. L'Abbé de Régny, *Bautain*, p. 240, 288, 336.

délicate, et qu'après 1840, Ozanam, éclairé par les explications mêmes demandées à l'abbé Bautain, devait, ainsi que nous l'avons déjà fait voir à propos de ses travaux d'histoire religieuse, corriger tout ce que son langage avait d'imparfaitement exact, et montrer par sa propre conduite qu'il tenait toujours « l'orthodoxie pour le nerf et la force de la religion ».

***

« C'est à l'histoire à nous redire l'histoire du genre humain. » Plus ou moins consciente, cette pensée, qu'il avait exprimée dès 1831, faisait son chemin dans le cerveau d'Ozanam. De la philosophie de l'histoire, dont le goût s'était avivé en lui à écouter les conférences de l'abbé Gerbet[1], il allait passer à la pure histoire; des origines religieuses des divers peuples, aux origines chrétiennes de l'Europe moderne.

En juin 1836, — au moment même où s'achevaient à Paris les études de Frédéric Ozanam, et où il se disposait assez tristement à regagner Lyon pour y exercer l'une quelconque des professions dont le doctorat en droit est la porte naturelle, — résonnaient délicieusement dans l'âme de tous les catholiques studieux les pages évocatrices de l'*Introduction* à la *Vie de sainte Elisabeth de Hongrie*, l'hymne magnifique que Montalembert venait de chanter à la gloire du moyen âge.

« C'est, dirons-nous avec l'historien de Montalembert[2], comme un splendide cadre d'or dont il veut entourer son chef-d'œuvre. Et ce cadre est lui-même un chef-d'œuvre. Voici, au sommet et très en relief, les portraits du grand pape Innocent III et de ses héroïques successeurs. Tout autour se déroulent les principales scènes de l'histoire au XIIIe siècle : en Orient, la prise de Constantinople et la ruine de l'Empire grec par une poignée de Francs; en Espagne, las Navas de Tolosa et saint Ferdinand; en

1. Lettre d'Ozanam à Falconnet, 10 février 1832.
2. Le R. P. LECANUET, *Montalembert*, t. I, p. 460.

France, Bouvines et saint Louis ; en Allemagne, la gloire et la chute des Hohenstaufen ; en Angleterre, la Grande Charte. Puis saint Dominique et saint François d'Assise apparaissent avec leurs légions innombrables de saints et de disciples : les cathédrales gothiques s'élèvent dans leur merveilleuse splendeur ; le moyen âge tout entier est là avec sa foi, ses arts, sa poésie, ses traditions les plus charmantes... Jadis Montalembert s'élevait contre le vandalisme destructeur;... il se retourne aujourd'hui vers ses contemporains incrédules, afin de leur faire connaître ce que l'Eglise, cette sainte et féconde mère, a fait pour la civilisation, pour les lettres, les arts, l'intelligence et la liberté... Depuis le *Génie du Christianisme*, aucune voix n'avait affirmé ces vérités avec tant d'éloquence. Et cette voix fut entendue. »

D'autant mieux qu'elle faisait écho à d'autres qui n'étaient pas pour les jeunes catholiques d'alors, pour Ozanam en particulier, des voix inconnues.

Lui-même n'avait-il pas avoué, six mois auparavant, que, depuis cinq ans, il rêvait d'une société, dont le but fût de glorifier la religion par les arts et de régénérer les arts par la religion, d'enrôler, à la suite des arts, les sciences et les lettres et de réhabiliter tout ce que les hommes qui avaient juré d'*écraser l'infâme* avaient entrepris de déshonorer[1].

Accomplir en France l'œuvre à laquelle s'étaient consacrés en Allemagne les frères Boisserée et Frédéric Overbeck, Arnim, Brentano, Gœrres, Frédéric Schlegel ; montrer, comme ce dernier, à l'aide de l'histoire interprétée par la foi, la restauration de l'image divine dans l'humanité qui s'en était éloignée[2], se pouvait-il concevoir plus noble et plus féconde ambition, pour des hommes décidés à servir la science et la religion, la religion par la science ?

1. Ozanam à La Noue, 24 novembre 1836.

2. G. Goyau, *L'Allemagne religieuse, le Catholicisme*, t. I, p. 375. *La Philosophie de l'histoire*, de Schlegel, parut en traduction française, précisément en 1836.

N'oublions pas que notre Ozanam suivait le mouvement des lettres allemandes, et que, toujours précoce, il avait, dès 1832, âgé de dix-neuf ans, remarqué et signalé à propos d'une *Vie de Grégoire VII*, l'esprit catholique de quelques historiens protestants et la justice qu'ils commençaient à rendre aux siècles qui s'étaient écoulés à l'ombre protectrice de la papauté [1].

Et voici qu'à son tour Lacordaire, après avoir célébré sous les voûtes de Notre-Dame la magnificence du rôle de l'Eglise catholique, arrivait par le *Mémoire pour le rétablissement en France de l'ordre des Frères Prêcheurs*, bientôt suivi de la *Vie de saint Dominique*, vers ce même carrefour de l'apologétique historique : le moyen âge, depuis l'heure où le christianisme s'était emparé du monde antique mourant et du monde barbare naissant à la vie civilisée, jusqu'au jour où, dans la splendeur du XIIIe siècle, sa fleur s'était épanouie, ses fruits s'étaient mûris.

Retour au moyen âge, romantisme et catholicisme semblaient partout marcher la main dans la main. Telle est la grande école à laquelle Ozanam tendait à se rattacher. Il allait en être le dernier, le plus discret et le plus exact représentant.

En 1838, son évolution vers le moyen âge était achevée; il écrivait à son ami Pessonneaux : « Crois-moi, le moyen âge est un peu comme les îles enchantées dont parlent les poètes; on y aborde en passant et seulement pour quelques heures; mais on y cueille des fruits, on s'y désaltère à des fleuves qui font oublier la patrie, c'est-à-dire le temps présent; ou, pour, pour s'exprimer d'une façon plus simple, on y est vraiment captivé par le charme des faits, des mœurs, des traditions ; on est retenu par la multitude des documents [2]. »

Dieu lui-même, grâce aux événements qu'il avait susci-

1. Voir notamment lettre d'Ozanam à Falconnet, 10 février 1832. Sur les hommages rendus par les historiens protestants de cette époque au moyen âge, cf. GOYAU, *L'Allemagne religieuse, le Catholicisme*, t. II, p. 226.
2. Lettre du 21 août 1838.

tés sur la route de son fidèle disciple et qui avaient, presque malgré lui, déterminé sa carrière avait conduit cette évolution. Ce jeune homme si avide d'histoire religieuse, de cosmogonies, de chronologies, d'ethnographie, de linguistique, de préhistoire avait dû faire son droit et reprendre ses études classiques pour aboutir à la licence et au doctorat ; sans doute, il avait appris les langues, l'allemand, l'anglais, l'italien, l'espagnol, mais pour aborder ces littératures ; un voyage l'avait mené aux rivages d'Italie et le choix d'un sujet de thèse l'avait mis en présence de *Dante et la philosophie catholique au treizième siècle.*

« Pour moi, dit-il, je sais que mes études sur Dante m'ont fait éprouver quelque chose de pareil à mon voyage de Rome ; cette servitude douce et volontaire, qui enchaîne l'âme parmi les ruines, la fait se complaire aussi au milieu des souvenirs. Et que sont les souvenirs, sinon d'autres ruines plus tristes et en même temps plus touchantes que celles que le lierre et la mousse recouvrent ? Et n'est-il pas aussi pieux de s'arrêter aux légendes et aux traditions de nos pères que de s'asseoir sur les débris des aqueducs et des temples dont l'antiquité a semé notre sol[1] ? »

Aussi pieux et plus efficace. Les ennemis de notre foi n'en doutaient pas. Dans une lettre de 1846, adressée à son ami Lallier, Ozanam donne de curieux détails, accompagnés de judicieuses considérations, sur l'antipathie et les craintes qu'inspiraient aux fortes têtes des partis avancés les *Sociétés historiques et archéologiques*, qui, un peu de toutes parts, s'étaient fondées en province sous le règne de Louis-Philippe, et il ne dissimulait pas qu'un instinct assez juste servait ces fortes têtes :

« Toute l'irréligion en France procède encore de Voltaire et je ne sache pas que Voltaire ait de plus grand ennemi que l'histoire ; et comment ses disciples n'auraient-ils pas eu peur de ce passé qu'ils outragent et qui les écraserait s'ils osaient s'en approcher ! Leur peur fait

1. Même lettre.

notre force et notre lumière, elle nous montre où doivent porter nos coups. Grattons le badigeon que la calomnie a passé sur les figures de nos pères dans la foi, et quand ces belles images brilleront de tout leur éclat, nous verrons bien si la foule ne reviendra pas les honorer. Or la foule est plus conséquente que ceux qui s'appellent sages,... elle n'honore pas sans aimer, elle n'aime pas sans croire. »

Il ne restait à la Providence qu'à fixer la destinée de l'étudiant si bien préparé, de l'avocat et du professeur de droit commercial, jeté hors de sa voie et loin de ses attraits; en 1840, le concours de l'agrégation des facultés y pourvut ; Ozanam, tout malade qu'il fût, s'y révéla comme un maître ; la variété de son savoir, l'éclat de sa parole, sa connaissance des langues, étonnèrent ses juges ; il n'avait que vingt-sept ans; la suppléance de Fauriel dans la chaire de littérature étrangère, à la Sorbonne, était sur le point de s'ouvrir ; le ministre la donna au jeune chef des catholiques ; vraiment le doigt de Dieu était là ! Comme ceux dont il allait devenir l'émule, à peine ses aînés, mais ses devanciers dans la défense de la vérité et dans la gloire, Montalembert et Lacordaire[1], Ozanam trouvait un théâtre digne de sa parole et de son génie.

Le Luxembourg[2], Notre-Dame, la Sorbonne ! Montalembert, Lacordaire, Ozanam, nouveau triumvirat d'apologistes qui règne sur le milieu du XIX[e] siècle, comme Chateaubriand, J. de Maistre, Bonald, — puis Lamennais, le trait d'union, — sur ses débuts ; tous trois foncièrement et totalement catholiques, plus instruits de la doctrine que leurs très illustres prédécesseurs, tous trois convaincus, militants et fidèles, tous trois servis par l'éloquence du verbe, dotés chacun d'une « vertu » particulière qui fait leur singularité et leur assigne une place. Dans le recul des âges, Montalembert apparaîtra comme l'homme de la tribune ; la chaire sacrée, les conférences absorberont tout Lacordaire ; la chaire universitaire, et la plus haute dans

1. Montalembert est né en 1810, Lacordaire en 1802, Ozanam en 1813.
2. Où siégeait la Chambre des Pairs.

notre pays de France, montrera dans Frédéric Ozanam le professeur et le savant qui, par l'érudition, la critique, l'histoire, fut, à l'égal de l'orateur parlementaire et du conférencier de Notre-Dame, le sincère et glorieux champion du christianisme civilisateur[1].

***

Pourtant une question se pose : comment, chargé d'enseigner les littératures étrangères, le nouveau professeur de Sorbonne allait-il tenir en main le moyen de répondre à l'impérieuse vocation d'apologiste que, depuis l'adolescence, il portait en lui ? Par l'idée même qu'il se faisait de l'histoire littéraire et de ses rapports avec l'histoire générale de la civilisation. Remonter jusqu'aux origines des littératures modernes, c'est-à-dire jusqu'à l'époque où s'était rencontrées Rome et la barbarie, voir dans les lettres l'expression même de la pensée d'un temps, féconder cette étude par celle des institutions et des mœurs, ce serait retracer l'histoire de la civilisation chrétienne, de ses victoires sur les turpitudes de la décadence antique, sur les violences et la brutalité des envahisseurs de l'Empire, et donc l'histoire des bienfaits du christianisme : telle fut en effet la résolution à laquelle il s'arrêta ; et elle était d'autant plus acceptable que nul alors ne demandait aux cours de Sorbonne de se consacrer à de minutieux problèmes, mais uniquement de jeter dans la circulation autant d'idées que possible, pourvu qu'elles fussent solidement fondées et agréablement présentées : « On s'y abreuvait comme à une source publique », dit Octave Gréard, dans son aimable livre : *Nos adieux à la vieille Sorbonne.*

« Je me propose, déclare donc Ozanam, dans le si personnel et si pénétrant *Avant-propos* de son grand ouvrage

1. Ollé-Laprune a consacré dix belles pages à exposer, en la comparant, l'œuvre de ces trois apologistes (*La France chrétienne dans l'histoire*, éd. in-12, p. 524-534).

sur la *Civilisation chrétienne au Ve siècle*[1], je me propose d'écrire l'histoire littéraire du moyen âge, depuis le ve siècle jusqu'au xiie et jusqu'à Dante à qui je m'arrête, comme au plus digne de représenter cette grande époque. Mais *dans l'histoire des lettres, j'étudie surtout la civilisation dont elles sont la fleur, et dans la civilisation j'aperçois principalement l'ouvrage du christianisme.* Toute la pensée de mon livre est donc de montrer comment le christianisme sut tirer des ruines romaines et des tribus campées sur ces ruines, une société nouvelle capable de posséder le vrai, de faire le bien et de trouver le beau.

L'apologiste cependant ne se laissera-t-il pas entraîner à peindre une société plus idéale que réelle? Et son Europe au moyen âge ne sera-t-elle pas une sorte de *Germanie* de Tacite, c'est-à-dire au fond un roman historique et édifiant, mais tout de même un roman? Point du tout. Ozanam, comme Montalembert, et même plus que Montalembert, ne se fait nulle illusion sur les vices et les crimes dont l'histoire du moyen âge est pleine, autant que d'héroïques vertus et de traits sublimes. Il sait bien qu'étant donnée la nature de l'homme aucune époque ne peut être parfaite et que, dans toute société, il y a beaucoup d'ombres. Il reconnaît même que l'excès d'admiration qui, depuis quelques années, s'attachait au moyen âge, avait ses dangers, dangers même et surtout au point de vue apologétique; car comme il est avéré, et toute histoire sérieuse le démontre, que cet âge a eu ses torts, si on l'identifie pleinement avec le christianisme, si, de cette société, on fait la société chrétienne par excellence, on sera donc réduit à rendre le christianisme lui-même responsable du mal qui s'y trouve. « Il faut savoir louer la majesté des cathédrales et l'héroïsme des croisades, sans absoudre les horreurs d'une guerre éternelle, la dureté des institutions féodales, le scandale de ces rois toujours en lutte avec le Saint-Siège pour leurs divorces et leurs

1. Date du Vendredi Saint, 18 avril 1851.

simonies. Il faut voir le mal, le voir tel qu'il fut, c'est-à-dire formidable, précisément afin de mieux connaître les services de l'Eglise dont la gloire dans ces siècles mal étudiés, n'est pas d'avoir régné, mais d'avoir combattu. »

Et nous touchons ici à ce qui est l'idée maîtresse, l'idée vraiment originale de Frédéric Ozanam, et celle qui met à l'aise l'apologiste en présence de tout le mauvais qu'il rencontre dans cette époque qui apparaît aux yeux des croyants comme privilégiée. L'histoire de l'humanité, depuis que Jésus-Christ a paru sur la terre, est l'histoire de la conquête du monde par le christianisme, conquête matérielle, mais surtout conquête morale. Le point de départ dans notre monde occidental, c'est le paganisme gréco-romain ou le paganisme barbare, c'est la décadence morale la plus raffinée ou la grossièreté morale la plus brutale; ces forces initiales persistent à travers les âges, même après la victoire officielle du christianisme au IVe siècle. L'histoire du moyen âge montrera l'entrée successive des peuples dans la communauté chrétienne et l'accession plus lente encore des âmes à la vie chrétienne. Mais plus sera considérable la force de résistance du paganisme et de la barbarie, mieux sera démontrée la puissance civilisatrice du christianisme.

« L'historien Gibbon avait visité Rome dans sa jeunesse: un jour que, plein de souvenirs, il errait au Capitole, tout à coup il entendit des chants d'église ; il vit sortir des portes de la basilique d'*Ara Cœli* une longue procession de Franciscains essuyant de leurs sandales le parvis traversé par tant de triomphes. C'est alors que l'indignation l'inspira : il forma le dessein de venger l'antiquité outragée par la barbarie chrétienne, il conçut l'*Histoire de la décadence de l'Empire romain*. Et moi aussi, j'ai vu les religieux d'*Ara Cœli* fouler les vieux parvis de Jupiter Capitolin; je m'en suis réjoui comme de la victoire de l'amour sur la force, et j'ai résolu d'écrire l'histoire des progrès à cette époque où le philosophe anglais n'aperçut que décadence, l'histoire de la civilisation aux temps

barbares, l'histoire de la pensée échappant au naufrage de l'empire des lettres, enfin traversant ces flots des invasions, comme les Hébreux passèrent la mer Rouge et sous la même conduite, *forti tegente brachio*. Je ne connais rien de plus surnaturel, ni qui prouve mieux la divinité du christianisme, que d'avoir sauvé l'esprit humain. »

Telle est l'idée qui revient comme un *leit motiv* dans toute l'œuvre d'Ozanam, idée qu'il varie avec art et qu'il renouvelle par l'abondance des aperçus, l'heureux choix des exemples et des anecdotes typiques, le charme de la forme, la profondeur des réflexions.

Remarquons en passant que cette façon de concevoir l'action du christianisme permettait à l'apologiste de rester fidèle à la pensée qu'il tenait de Ballanche et qui l'avait naguère si fortement pris ; il n'était pas réduit à enfermer son idéal chrétien dans une période de l'histoire; la lutte se poursuivant au sein de l'humanité, il était libre de croire à des transformations successives, sous l'influence de la même force chrétienne, et même à un progrès constant par le christianisme[1]; il pouvait être l'historien passionné du moyen âge et le citoyen non moins passionné du monde moderne : ainsi se rejoignaient et se combinaient en lui l'érudit, le sociologue et le croyant; et, de là vient la puissante unité de son apologétique.

Ozanam voulait que son œuvre totale, une par l'esprit, et désignée sous ce titre caractéristique, *Histoire de la civilisation aux temps barbares*, se composât de plusieurs œuvres de forme différente : histoire générale, histoire littéraire, monographies, mémoires, études d'art, toutes reliées par la même inspiration et subordonnées à un plan général.

1. Dans le même *Avant-Propos* de la *Civilisation chrétienne*, Ozanam ne manque pas de faire observer « qu'il y a au fond de la nature humaine un paganisme impérissable qui se réveille à tous les siècles, qui n'est pas mort dans le nôtre. » Et il ajoute; « Je crois au progrès des temps chrétiens, je ne m'effraie pas des chutes et des écarts qui l'interrompent : les froides nuits qui remplacent la chaleur des jours n'empêchent pas l'été de suivre son cours et de mûrir ses fruits. »

Ce plan, Ozanam le révéla un jour, cinq ans avant sa mort, dans une lettre du 26 janvier 1848, adressée à Foisset. Il n'est pas sans intérêt de le rapprocher de l'*Introduction* de Montalembert qu'il dépasse par l'étendue de son cadre :

« Mes deux essais sur Dante et sur les Germains sont pour moi les deux jalons extrêmes d'un travail dont j'ai déjà fait une partie dans mes leçons publiques et que je voudrais reprendre pour le compléter. Ce serait l'histoire littéraire des temps barbares; l'histoire des lettres, et par conséquent de la civilisation, depuis la décadence latine et les premiers commencements du génie chrétien jusqu'à la fin du XIIIe siècle... Le sujet serait admirable, car il s'agit de faire connaître cette longue et laborieuse éducation que l'Eglise donna aux peuples modernes. Je commencerais par un volume d'introduction, où j'essaierais de montrer l'état intellectuel du monde à l'avènement du christianisme ; ce que l'Eglise pouvait recueillir de l'héritage de l'antiquité, comment elle le recueillit, par conséquent les origines de l'art chrétien et de la science chrétienne, dès le temps des catacombes et des premiers Pères... Viendrait ensuite le tableau du monde barbare..., puis leur entrée dans la société catholique et les prodigieux travaux de ces hommes comme Boëce, comme Isidore de Séville, comme Bède, saint Boniface, qui ne permirent pas à la nuit de se faire, qui portèrent la lumière d'un bout à l'autre de l'Empire envahi, la firent pénétrer chez les peuples restés inaccessibles et se passèrent de main en main le flambeau jusqu'à Charlemagne. J'aurais à étudier l'œuvre réparatrice de ce grand homme et à montrer que les lettres qui n'avaient pas péri avant lui ne s'éteignirent pas après. Je ferais voir tout ce qui se fit de grand en Angleterre au temps d'Alfred, en Allemagne sous les Otton, et j'arriverais enfin à Grégoire VII et aux croisades. Alors j'aurais les trois plus glorieux siècles du moyen âge : des théologiens comme saint Anselme, saint Bernard, Pierre

Lombard, Albert le Grand, saint Thomas, saint Bonaventure; les législateurs de l'Eglise et de l'Etat, Grégoire VII et Alexandre III, Innocent III, Innocent IV; Frédéric II, saint Louis, Alphonse X; toute la querelle du Sacerdoce et de l'Empire, les communes, les républiques italiennes; les chroniqueurs et les historiens; les universités et la renaissance du droit; j'aurais toute cette pensée chevaleresque, patrimoine commun de l'Europe latine, et, au-dessous, toutes ces traditions épiques, particulières à chaque peuple, et qui sont le commencement des littératures nationales. J'assisterais à la formation des langues modernes et mon travail s'achèverait par la *Divine Comédie*, le plus grand monument de cette période, qui en est comme l'abrégé et qui en fait la gloire. »

Qu'est-ce que l'apologiste a exécuté de ce plan et comment l'a-t-il exécuté ? Je m'efforcerai de le dire sans m'écarter du point de vue qui m'est imposé et, quoique m'arrêtant aux mêmes œuvres, sans retomber dans la savante et décisive étude de M. Edouard Jordan.

***

Deux volumes, la *Civilisation au Ve siècle*, forment l'introduction générale de l'œuvre ; deux autres, les *Etudes Germaniques*, répondent pour une race et pour une nation à ce qu'Ozanam avait rêvé de faire pour toutes; deux autres encore, les *Poètes franciscains*, *Dante et la philosophie catholique au XIIIe siècle,* représentent la dernière partie du travail projeté. Pour tout le reste, il ne subsiste que des fragments sur les *Niebelungen* et la poésie épique, les *Minnesinger* et la *Littérature allemande au moyen âge*, les *Sources poétiques de la Divine Comédie*, les *Ecoles et l'instruction publique en Italie aux temps barbares*, le *Pèlerinage au pays du Cid*.

M. Ampère, fait justement observer Caro, a trouvé une juste et naturelle image pour rendre cette impression

navrante de l'œuvre interrompue. « En parcourant, dit-il, ce vaste ensemble de notes, de leçons, d'écrits, on croit parcourir l'atelier d'un sculpteur qui aurait disparu jeune encore, et qui aurait laissé beaucoup d'ouvrages arrivés à un inégal degré de perfection. Il y a là des statues terminées et polies avec une extrême diligence; il en est qui ne sont qu'ébauchées ou dégrossies à peine; toutes portent l'empreinte de la même âme et la marque de la même main. »

Recherchons cette marque et cette âme, autrement dit cette idée dominante, à travers les écrits d'Ozanam, suivant non pas leur ordre chronologique, mais l'ordre logique où il les voyait lui-même se disposer.

Dans la *Civilisation chrétienne au Ve siècle*, Ozanam nous montre le christianisme sauvant, du monde antique, tout ce qui mérite d'être conservé, régénérant et purifiant tout ce qui peut être renouvelé, ne créant pas une autre humanité, mais y introduisant des germes nouveaux et féconds. « Au moment où tout semble perdu, tout va être sauvé », telle est l'idée générale que développent admirablement les deux premières leçons, *Du progrès dans les siècles de décadence*, et que démontrent par le détail les dix-neuf leçons qui suivent, la neuvième, par exemple, *Comment les lettres entrèrent dans le christianisme*, avec la huitième qui en est inséparable, sur la *Tradition littéraire et les transformations de l'enseignement*.

« Pour que la tradition littéraire de l'antiquité arrivât jusqu'au moyen âge, il fallait avant tout qu'elle passât par le christianisme; il fallait que les lettres se fissent chrétiennes, que l'école voulût entrer dans l'Eglise et que l'Eglise voulût ouvrir ses portes à l'école. Et il ne s'agissait pas d'une question facile, mais d'un problème qui devait tourmenter pendant de longs siècles l'esprit humain, qui n'a cessé de le tourmenter; il s'agissait de conclure un traité qui semble n'avoir jamais été définitif, tant il a fallu le recommencer et tant nous le voyons encore se débattre dans les temps où nous sommes : il y avait à

résoudre ces questions immortelles de la science et de la foi, de l'alliance de l'Evangile et de la littérature profane, de la concordance de la religion et de la philosophie. Ces questions qui sont encore posées tous les jours étaient aussi et autant que jamais celles des siècles où nous entrons. »

Dans les lettres comme ailleurs, ce qui restait de paganisme n'était point inoffensif; sans cesse Ozanam se plaît à le redire. Quelle n'était point encore la puissance de séduction des fables antiques en face des austères leçons du christianisme? « Voilà les irrésolutions de ces âmes de poètes, de philosophes, de toutes ces âmes littéraires, dont le mal éternel est une sorte d'incorrigible faiblesse, une mollesse de cœur qui laisse prise aux séductions, une activité d'esprit qui aperçoit, du même coup d'œil, le fort et le faible des choses, et qui se trouve en même temps incapable de se décider, de choisir, par l'excès de savoir ; belles intelligences servies par des volontés faibles ! Que nous en connaissons de ces âmes irrésolues qui n'ont pas le courage de la foi ! »

La quinzième leçon, *Comment la langue latine devint chrétienne*, est une de celles qui caractérisent le mieux la pensée et la méthode d'Ozanam : « Pour que la civilisation tout entière passât dans l'héritage des modernes, pour que rien ne se perdît de la succession intellectuelle du genre humain, il fallait que ces trois génies fussent conservés, il fallait que ces trois esprits de l'Orient, de la Grèce et de Rome vinssent en quelque sorte former l'âme des nations naissantes. La langue latine offrait au christianisme un instrument merveilleux de législation et de gouvernement pour l'administration d'une grande société ; mais il fallait que la langue de l'action devînt celle de la spéculation; assouplir, populariser cette langue roide et savante, lui donner les qualités qui lui manquaient pour satisfaire la raison par toute la régularité et l'exactitude de la terminologie grecque, et pour saisir l'imagination par toute la splendeur du symbolisme oriental. »

De là le rôle providentiel du latin biblique et théologique : « Par la Vulgate latine, entre dans la civilisation romaine tout le flot, pour ainsi dire, du génie oriental,... par les constructions hardies que la langue latine s'est appropriées, par ces alliances de mots inattendues, par cette prodigieuse abondance d'images, par ces événements, ces personnages, ces idées que la vieille Rome n'avait pas connus... » — « C'est par la Bible aussi et la théologie que passent dans le latin les richesses philosophiques du grec. Le latin arrive comme le grec à pouvoir créer des mots suivant les besoins. »

Même raison providentielle dans le choix que l'Eglise fit du latin populaire : le Moyen âge était l'enfance commune des nations chrétiennes : il fallait donc que cette enfance commune eût la même langue pour servir à l'éducation ; de plus, il fallait que cette langue fût simple, naïve, familière, capable de se prêter à la pauvreté d'esprit de ces Saxons, de ces Goths, de ces Francs, qui formaient la grande multitude de la nation chrétienne. Voilà pourquoi le christianisme avait avec raison préféré l'idiome du peuple à l'idiome des savants... « Le latin qui a ainsi façonné les langues modernes n'est pas le latin de Cicéron, ni même le latin de Virgile, si étudié qu'il eût été au moyen âge : c'est le latin de l'Eglise et de la Bible, le latin religieux et populaire. »

Ozanam suivra ainsi la transformation par le christianisme de tous les *genres* antiques, l'éloquence, l'histoire la poésie, etc.

« Le christianisme cependant ne pouvait pas laisser périr la parole, lui qui l'honora plus qu'une autre doctrine ne l'avait jamais fait, car le christianisme représentait la parole, c'est-à-dire le Verbe, comme la créatrice du monde; c'était elle qui avait formé l'univers, qui l'avait sauvé, qui devait le juger un jour. C'était bien cette même parole divine qui devait se conserver, se perpétuer dans l'Eglise chrétienne par la prédication ; en telle sorte qu'aucune forme de respect n'était trop grande pour entourer

la parole sainte. Les anciens avaient donné à la parole humaine le plus magnifique piédestal; ils lui avaient élevé la tribune au milieu de l'Agora et du Forum, d'où elle dominait ces villes intelligentes et passionnées dont la conquête était le prix de la parole victorieuse. Il était difficile de faire à quelque chose d'humain plus d'honneur; le christianisme cependant fit plus : il la plaça non sur la tribune, mais dans le temple, à côté de l'autel. Il lui éleva une chaire, un second autel, pour ainsi dire, auprès du sanctuaire. »

« L'histoire devait renaître par le christianisme, renaître nécessairement, parce que le christianisme était une religion historique opposée à des religions fabuleuses, et il lui importait de rétablir, de reconstituer l'histoire pour trois motifs : pour dissiper les fables dont les peuples entouraient leur berceau, et dont ils étaient encore tout épris; pour répondre au reproche de nouveauté qu'on adressait tous les jours aux chrétiens; car, rattachant le nouveau Testament à l'ancien, il remontait ainsi par Moïse jusqu'aux origines du monde; et, enfin, pour renouer les liens rompus de la société humaine et mettre en lumière les desseins providentiels de Dieu, qui aboutissaient, non plus à la supériorité nécessaire, impérissable d'une seule nation, mais au salut et à la rédemption commune du genre humain. Ainsi, par opposition à l'histoire chez les anciens, qui péchaient en s'attachant à la beauté de préférence, et en se fixant dans les étroites limites de la nationalité, l'histoire que le christianisme a voulue dut être d'abord vraie et ensuite, autant que possible, universelle. »

S'agit-il des institutions et des mœurs, l'apologiste se livrera à un travail analogue et d'une portée peut-être encore plus haute.

« Dans le christianisme naissant, les institutions étaient fortes, mais, à côté des lois, il y a les mœurs. Une société se tient encore moins assise sur ces bases larges, solides et apparentes que l'on appelle le droit que sur ces

autres fondements cachés, profonds, placés, ce semble, hors de la portée de la science, et qu'on appelle les mœurs. Rome païenne eut aussi des institutions puissantes, seulement le progrès des lois y fut en raison de la décadence des mœurs. Il s'agit de savoir si la société chrétienne au ve siècle présentera le même contraste, ou si le progrès des mœurs y accompagnera le progrès des lois. Je m'arrête à deux points qui font la supériorité des mœurs chrétiennes : la dignité de l'homme et le respect de la femme... Si la barbarie eut ces deux instincts, nous avons trouvé qu'avant elle le christianisme en avait fait deux vertus. »

Et ce parallèle animé, éloquent, entre les esclaves, les ouvriers et les pauvres, sous la loi antique et sous la loi chrétienne :

« A Rome, dira par exemple Ozanam, l'aumône n'était un devoir pour personne, c'était un droit pour tous. Le christianisme fit tout le contraire; dans l'économie chrétienne, l'aumône n'est un droit pour personne et est devoir pour tout le monde. Elle est un devoir sacré, un précepte et non point simplement un conseil. Mais si le christianisme fait de l'aumône un devoir envers le pauvre, c'est envers le pauvre anonyme, universel, envers ce pauvre qui s'appelle le Christ, qui est pauvre en la personne de tous les pauvres. Lui seulement est créancier; lui seulement a un tribunal où il attend le mauvais riche. »

Nous ne résistons pas au désir de citer encore la conclusion de cette leçon sur les mœurs chrétiennes :

« L'antiquité nous a surpassés en élevant des monuments au plaisir; quand je vois nos villes de boue et de fange, nos maisons entassées les unes sur les autres, et la condition misérable faite à ces populations emprisonnées dans les murs d'une cité, je me dis que, si les anciens revenaient, ils nous trouveraient barbares et, si nous leur montrions nos théâtres, ces petites salles enfumées où nous nous pressons les uns sur les autres, ils se retireraient sans doute avec dégoût. Eux, ils entendaient bien mieux l'art de

jouir; rien ne leur coûtait pour élever leurs colisées, leurs théâtres, leurs cirques où venaient s'asseoir les spectateurs au nombre de quatre-vingt mille ; ils savaient mieux l'art de jouir, mais nous les écrasons par les monuments élevés à la douleur et à la faiblesse, par ces innombrables Hôtels-Dieu que nos pères ont bâtis en l'honneur de la vieillesse et de la souffrance. Les anciens savaient jouir, mais nous avons une autre science ; ils savaient aussi quelquefois mourir, il faut l'avouer, mais mourir c'est bien court... Nous, nous savons ce qui fait la véritable dignité humaine, ce qui est long, ce qui dure autant que la vie, nous savons souffrir et travailler. »

Le but proprement apologétique d'Ozanam s'affirme encore plus nettement dans la seconde partie de son œuvre, le second de ses grands ouvrages, les *Etudes germaniques*. L'étude des peuples germains avant leur transformation religieuse et l'étude de cette transformation depuis la première prédication du christianisme jusqu'à Charlemagne, tel est le double objet que se propose l'auteur. L'histoire littéraire est ici délibérément sacrifiée à l'histoire générale. « Il s'agit, écrit Ozanam à Lallier[1], de montrer que l'Allemagne est redevable de son génie et de sa civilisation tout entière à l'éducation chrétienne qui lui fut donnée ; que sa grandeur fut en proportion de son union avec la chrétienté... » Et c'est donc avec indignation que l'histoire flétrira les prétentions et les fantaisies ultranationales des historiens d'outre-Rhin qui, à force d'exalter la vieille Germanie, en sont venus à maudire l'esprit romain et chrétien, qui, à les en croire, aurait ruiné leur noble et bienfaisante originalité.

« On a vanté, écrit-il, la pureté de la race allemande quand, vierge comme ses forêts, elle ne connaissait pas les vices de l'Europe civilisée. On n'a plus tari sur la supériorité de son génie, sur la haute moralité de ses lois, sur la profondeur philosophique de ses religions, qui pou-

1. Le 17 août 1843.

vaient la conduire aux plus hautes destinées, si le christianisme et la civilisation latine n'avaient détruit ces espérances. Il n'y a pas longtemps que Lassen, cet orientaliste consommé, opposait, dans un éloquent parallèle, le paganisme libéral des Germains au Dieu égoïste des Hébreux; et Gervinus, l'historien de la poésie allemande, ne peut se consoler de voir que la mansuétude catholique lui a gâté ses belliqueux ancêtres. »

Illusions ridicules : sans le christianisme, venu par Rome, les Germains fussent restés des barbares.

« A mesure que l'ancienne Rome perd du terrain et des batailles, à mesure qu'elle épuise contre les barbares ses trésors, ses armées, tout ce qu'elle avait de pouvoir, une autre Rome toute spirituelle, sans autre puissance que la pensée et la parole, recommence la conquête, attend les barbares à la frontière pour les maîtriser quand ils deviennent maîtres de tout et pénètre enfin chez eux, au cœur de la Germanie, pour y chercher les nations attardées et récalcitrantes. »

Bien plus, ce fond de moralité, de vertu, de grandeur, que l'on reconnaît chez les plus anciens Germains, ne leur est pas exclusivement propre; il leur vient, — et ici Ozanam remonte pour ainsi dire à l'aurore de sa propre pensée, rejoignant l'école traditionaliste, — de ces traditions communes aux peuples du Nord et du Midi, écho de la révélation primitive, dont la trace se retrouve dans les vieilles religions, les vieilles lois, les vieilles mœurs des peuples de race germanique. L'histoire comme la tradition, aboutit au mystère de la déchéance et à celui du relèvement par le christianisme. » Au moment où Drusus jetait des ponts sur le Rhin et perçait des routes à travers la Forêt Noire, il était temps de se hâter, car dix ans après devait naître dans une bourgade de la Judée celui dont les disciples passeraient par ces chemins pour achever la défaite de la barbarie. »

L'Italie, écrira encore Ozanam dans le *Discours préliminaire* de son livre sur Dante, l'Italie est l'organe de Rome,

et Rome elle-même est l'immortelle dépositaire de la tradition politique, littéraire et religieuse du monde. Elle a fait l'éducation des peuples d'Occident qu'on a longtemps appelés Latins, et qui, pénétrés de la loi, de la foi, de la langue latine, ont mis partout leur empreinte ineffaçable. *Toute la civilisation est romaine.* En sorte que les destinées de l'humanité reposent tout entières sur cette mystérieuse ville, et qu'il faut bien dire, avec le grand écrivain que nous étudions : « Il n'est pas besoin d'autre preuve pour voir qu'un conseil singulier de Dieu a présidé à la naissance et à la grandeur de cette sainte cité; et je suis dans la ferme croyance que les pierres de ses murs sont dignes de respect, et que le sol où elle est assise est digne de vénération au delà de ce que les hommes ont jamais pu dire et croire. »

Ainsi partout se trouvent affirmées la supériorité du principe chrétien et sa vertu régénératrice.

La *Civilisation chrétienne chez les Francs*, seconde partie des *Etudes Germaniques*, est l'apothéose de l'Eglise catholique : je ne sais si nulle part ailleurs elle a été célébrée avec autant d'abondance, de force et de conviction.

Voici d'abord les propagateurs de l'Evangile qui pénètrent à la suite des légions et des colons de Rome jusque dans les profondeurs des forêts de la Germanie et y jettent la bonne semence[1].

Puis c'est l'invasion qui se prépare ; mais elle peut venir ; l'Eglise s'est mise en mesure de la recevoir.

« Elle avait des évêques à toutes les portes de l'Empire et des prêtres sur tous les chemins des barbares. Ses basiliques étaient ouvertes, ses baptistères préparés ; elle n'avait plus qu'à attendre que les chefs lui amenassent leurs peuples. Il semble que les plus farouches devaient se rendre à la majesté de ses institutions ; et c'est l'opinion commune que la conversion des Germains fut prompte et

1. *La Civilisation chrétienne chez les Francs*, p. 19.

facile. Elle coûta cependant plus qu'on ne pense. L'Eglise allait être en présence d'une nouvelle race; elle y trouvait deux périls. D'un côté, c'était la barbarie, le goût du sang et de la destruction, la haine du nom romain;... d'un autre côté, et surtout parmi les chefs, l'attrait prématuré d'une civilisation trop savante pour eux, et dont ils comprenaient les désordres mieux que les bienfaits;... en sorte qu'on avait autant à craindre de leur corruption que de leur violence[1]. »

Et cependant l'Eglise aima les barbares et les servit avant qu'ils fussent devenus les maîtres du monde[2]; elle ne désespéra jamais d'eux; elle ne se repentit pas d'avoir pris leur parti dès le commencement, lorsqu'ils ne servaient encore qu'à pourvoir les marchés d'esclaves et les tueries de gladiateurs. Saint Paul les avait déclarés égaux aux Grecs; Salvien les mit au-dessus des Romains de son temps[3].

Autre marque de l'intelligence supérieure de l'Eglise et de sa divine inspiration; elle a deviné les Francs et leur avenir :

« Les moments qui décident du sort des nations se cachent dans le cours ordinaire du temps; le propre du génie est de les saisir et ce fut le mérite du clergé gallo-romain. Il ne méconnut pas les vices des Francs, il en fit la dure expérience; mais il connut aussi leur mission. Il ne s'effraya pas de ce qu'il lui en coûterait de travaux et d'humiliations pour aider à ce grand ouvrage, et pour tirer d'un peuple si grossier tout ce que la Providence en voulait faire. Dès lors, on voit commencer cette politique savante des évêques, qui éclaire les sanglantes ténèbres des temps mérovingiens... Nous verrons en effet que toute la destinée des Francs était renfermée dans ces termes : commencer la grandeur temporelle de l'Eglise, continuer les Romains, et finir les invasions[4]. »

1. *La Civilisation chrétienne chez les Francs*, p. 21.
2. *Ibid.*, p. 31.
3. *Ibid.*, p. 54.
4. *Ibid.*, p. 60.

C'est ce même clergé qui, de la royauté barbare, entreprit de faire une monarchie chrétienne et qui y parvint presque, au commencement du VIIe siècle :

« Jamais le clergé des Gaules ne fut plus près de réaliser cet idéal d'une royauté religieuse et biblique qu'il s'était proposé de mettre sur le trône des Francs[1]. »

Même divination dans la prédilection que l'Eglise témoigna aux Francs Austrasiens et leurs chefs, ancêtres de Charlemagne.

« A la mollesse des Neustriens, elle préféra les courages indociles de ces barbares qui lui faisaient la tâche plus rude, comme on aime chez les enfants ces caractères fougueux dont on connaît les ressources. Dans la résistance elle sentit la force ; elle comprit que cette énergie, domptée par une savante discipline, mais non pas éteinte, deviendrait capable de tout ce qui est grand. Dès lors, ce fut sur les Francs d'Austrasie qu'elle compta pour la défense et l'accroissement de la société chrétienne. Mais il fallait d'abord les y faire entrer. Une tâche si difficile voulait le concours des deux puissances, l'épiscopat et la monarchie[2]. »

Tâche d'autant plus difficile que, par le contact de la Germanie indépendante, les Austrasiens et leurs chefs étaient menacés de revenir au paganisme. En présence d'un tel danger, une nouvelle intervention providentielle était nécessaire : elle se manifesta par l'entrée en scène de la puissance qui est la tête et le cœur du catholicisme :

« Ces esprits indomptés qui résistaient aux lumières ne devaient céder qu'à l'ascendant d'un grand pouvoir : la papauté l'exerça. Elle avait ce caractère de paternité qu'elle tient de son institution divine ; elle avait la force des idées, les habitudes de gouvernement, avec le prestige du temps et de la distance et la majesté du nom latin. C'est par là qu'elle maîtrisera les Francs, et par eux le reste des peuples. Le moment décisif fut celui où Gré-

1. *La Civilisation chrétienne chez les Francs*, p. 72.
2. *Ibid.*, p. 80.

goire II dicta à Boniface, évêque, le serment d'obéissance. Ce jour-là seulement, Rome vit s'accomplir ce qu'elle avait pressenti lorsque les soldats d'Alaric rapportèrent en pompe les vases sacrés dans la basilique de Saint-Pierre. Rome vit recommencer son empire sur ces nations mêmes qui l'avaient renversé ; elle vit un pontife saxon agenouillé, au nom de la Germanie, aux pieds d'un citoyen romain. Le représentant des barbares se trouva délégué du Vatican. Le proconsul des temps nouveaux, sans licteur, sans glaive et sans fisc, portait avec lui le génie législatif du vieux sénat... Le légat du siège apostolique renouvela l'onction des rois de Judas sur le front des ducs austrasiens. Les Francs, confirmés dans leur mission, se trouvèrent, comme la Providence les avait voulus, les défenseurs de l'Eglise, les continuateurs des Romains, et l'obstacle invincible des invasions; et tous les pouvoirs semblèrent réunis pour inaugurer le règne de Charlemagne [1]. »

Cette fois, l'Eglise avait réalisé le plan divin ; le pouvoir séculier était chrétien; il était investi de ces deux fonctions : défendre l'Eglise contre ses ennemis extérieurs, maintenir l'accomplissement de ses lois au dedans [2]; et il s'en acquittait.

Les guerres de Charlemagne contre les Saxons sont des croisades : « C'est la même empreinte religieuse et militaire dans les récits contemporains; seulement, au lieu de la chevalerie et de cette gloire fraternelle partagée entre les compagnons de Godefroi, ici tout l'héroïsme chrétien est dans la personne de Charlemagne. Des deux côtés les évènements prennent le même cours. Toutes les guerres saintes sont premièrement défensives; elles commencent par la juste résistance de la chrétienté, attaquée sur ses frontières. Mais, comme il n'y a pas de droit des gens avec des barbares, la guerre de défense ne pouvant

1. *La Civilisation chrétienne chez les Francs*, p. 229.
2. *Ibid.*, p. 42.

finir par la paix se tourne en conquête, et la conquête se légitime en civilisant[1]. »

Quand la guerre sainte fait fausse route et abuse de l'épée, l'Eglise, toujours juste, intervient et rappelle les vainqueurs à la justice[2].

La conquête des peuples germaniques achevée, un autre aspect de l'œuvre de l'Eglise devait se manifester au premier plan : la transformation des institutions et des idées, de telle sorte qu'une civilisation nouvelle sortît, avec l'empire nouveau, de ce monde barbare qui désormais, avec les vieux peuples de l'empire romain, formait la chrétienté[3]; et plus encore, la transformation des volontés, la fondation d'une société spirituelle, la proclamation de la supériorité de l'âme sur le corps, le caractère sacré du pouvoir dans l'Etat comme dans l'Eglise, de telle sorte que ce beau mot de chrétienté ne fût pas un vain mot, mais une réalité profonde[4]. « Ce fut la gloire du moyen âge de retourner, pour ainsi dire, l'ordre de la nature, de mettre l'unité dans les consciences, la variété dans les institutions; de vouloir qu'un seul Dieu, une seule religion, une seule morale prissent possession des âmes, pendant que des pouvoirs différents prenaient possession du territoire. En établissant ainsi l'unité dans l'invisible, il la plaçait en un lieu que les révolutions n'atteignent pas, où les invasions des barbares ne peuvent rien. Rome avait beaucoup fait quand elle déclara tous les peuples citoyens d'une même cité; mais la cité pouvait périr. Il était d'une politique plus hardie, mais plus durable, de les déclarer frères[5]. »

Le tableau magnifique du siècle de Charlemagne s'achève sur la noble perspective d'une France au service de la civilisation chrétienne et sur ce cri d'espoir sorti de l'âme croyante d'Ozanam : « J'ai confiance qu'elle y restera[6]. »

1. *La Civilisation chrétienne chez les Francs*, p. 269.
2. *Ibid.*, p. 271.
3. *Ibid.*, p. 306.
4. *Ibid.*, p. 313, 325, 363.
5. *Ibid.*, p. 392.
6. *Ibid.*, p. 582.

Combien il est à regretter qu'il n'ait point été donné à Ozanam de tracer du moyen âge à son apogée une synthèse analogue à celle qu'il nous a laissée de ses origines, des temps barbares ! Nous l'avons dit : nous ne nous trouvons plus en présence que de fragments. Mais partout, qu'il s'agisse de *Dante*, ou des *Poètes franciscains*, la pensée apologétique se déclare et prédomine.

N'eût-il à mentionner qu'en passant Grégoire VII, l'historien apologiste ne manquera pas d'affirmer que l'humiliation de l'empereur devant le pontife, à Canossa, « ce fut encore une fois le triomphe de la civilisation sur le monde barbare[1] ». S'il décrit telle vallée de l'Ombrie, il opposera d'instinct au poète des voluptés délicates, Properce, « le chantre d'un meilleur amour », saint François d'Assise[2]. Au lieu de se borner à analyser avec science, finesse, émotion, les poèmes de Jacopone de Todi, il s'appliquera à en tirer la leçon morale et chrétienne :

« Le peuple, écrira-t-il par exemple, n'a jamais eu de plus grands serviteurs que les hommes qui lui apprirent à bénir sa destinée, qui rendirent la bêche légère sur l'épaule du laboureur et firent rayonner l'espérance dans la cabane du tisserand. Plus d'une fois sans doute, au coucher du soleil, quand les bonnes gens de Todi revenaient du travail des champs et serpentaient le long de la colline, les hommes aiguillonnant leurs bœufs, les femmes portant sur le dos leurs enfants basanés, derrière eux quelques religieux franciscains, les pieds tout couverts de poussière, on les entendit chanter la chanson de Jacopone, qui se mêlait aux tintements de l'Angélus : « Doux amour de pauvreté, combien faut-il que nous t'aimions ! Pauvreté, ma pauvrette, l'humilité est ta sœur ; il te suffit d'une écuelle et pour boire et pour manger. Pauvreté ne veut que ceci : du pain, de l'eau et un peu d'herbes. Si quelque hôte lui vient, elle y ajoute un grain de sel. Pauvreté chemine sans crainte ; elle n'a pas d'ennemis : elle n'a pas

1. DANTE, *Discours préliminaires*, p. 39.
2. *Poètes franciscains*, p. 54.

peur que les larrons la détroussent. Pauvreté frappe à la porte des gens ; elle n'a ni bourse, ni besace; elle ne porte rien avec elle, si ce n'est son pain... Pauvreté meurt en paix ; elle ne fait pas de testament; on n'entend point parents et parentes se disputer son héritage. Pauvreté, pauvrette, mais citoyenne du ciel, nulle chose de la terre ne peut réveiller tes désirs... Pauvreté, grande monarchie, tu as le monde en ton pouvoir, car tu possèdes le souverain domaine des biens que tu méprises [1]. »

Même en ce livre tout de grâce littéraire, il ne saurait cacher son dessein : « C'est, écrit-il, une nouveauté en faveur aujourd'hui de retourner aux sources du paganisme pour y chercher l'inspiration poétique. Cependant nous allons voir ce que pouvait l'Evangile pour féconder les imaginations ; non pas l'Evangile affadi par les inventions des rhéteurs, et plié aux caprices de l'épopée profane, mais l'Evangile avec toute l'autorité de ses commandements et toute la terreur de ses mystères [2]. »



Au service de cette grande et constante pensée apologétique, Ozanam a mis trois qualités qui ne se trouvent que bien rarement réunies dans un même homme : la science, l'éloquence et la poésie. J'aurais mauvaise grâce à entreprendre d'en donner la preuve après les deux études de M. Edouard Jordan et de M. Henri Cochin qui ont tout dit et bien dit. On me permettra seulement d'insister un peu sur un point de vue déjà indiqué par M. Jordan, la légitimité même de la position prise par Ozanam, ou le droit qu'a tout penseur, fût-il par ailleurs un érudit, d'utiliser au profit d'une thèse les faits de l'histoire, et donc, s'il y a lieu, au profit de la cause catholique et du rôle de l'Eglise à travers les âges. En vérité, ceux qui protestent contre cette méthode, quand elle tourne à l'avantage de

1. *Poètes franciscains*, p. 237.
2. *Ibid.*, p. 193.

l'Eglise, ne se gênent guère en général pour présenter les faits, même quand ils s'abstiennent de les commenter, de telle sorte qu'ils militent en faveur de quelque autre thèse, ou de quelque pensée de derrière la tête : de telles protestations ne sont le plus souvent que pure hypocrisie.

Ozanam a parfaitement prévu l'objection qu'on lui opposerait et il y a fait la réponse qu'y doit faire tout homme de sens et de bonne foi.

« Ceux qui ne veulent pas de croyance religieuse dans un travail scientifique m'accuseront de manquer d'indépendance, mais je ne sais rien de plus honorable qu'un tel reproche. Je ne connais pas d'homme de cœur qui veuille mettre la main à ce dur métier d'écrire sans une conviction qui le domine, dont il dépende par conséquent. Je n'aspire point à cette triste indépendance dont le propre serait de ne rien croire et de ne rien aimer. Sans doute il ne convient pas de prodiguer les professions de foi : mais qui donc aurait le courage de toucher aux points les plus mystérieux de l'histoire, de remonter à l'origine des peuples, de se donner le spectacle de leurs religions, sans prendre un parti sur les questions éternelles qu'elles agitent? Et qui peut prendre un tel parti, surtout dans un siècle de doute et de controverse, sans que sa pensée en reste pleine et sa parole émue ? On ne peut demander à l'écrivain que deux choses : premièrement, que sa conviction soit libre et intelligente, et le christianisme n'en veut pas d'autres : c'est l'adhésion raisonnable que réclamait saint Paul. Secondement, que le désir de justifier une croyance n'entraîne pas à dénaturer les faits, à se payer de témoignages douteux et de conséquences prématurées. »

Que l'adhésion d'Ozanam à la pensée chrétienne fût libre et raisonnable, je suppose qu'aucun lecteur des pages qui précèdent n'en saurait douter; qu'il fût admirablement sincère, sa vie entière le démontre, et nous y reviendrons tout à l'heure; qu'il connût les exigences de la critique et de la méthode historique, que ses lectures fussent très étendues, qu'il eût l'habitude de remonter aux sources,

M. Edouard Jordan, après d'autres mais mieux que qui ce soit, n'a laissé subsister aucun doute sur ce point. Que reste-t-il alors? Que de très bonne foi Ozanam aurait pu *s'autosuggestionner* et tirer du rapprochement de certains faits des conséquences qu'ils ne comportaient pas?

« Exact et plein d'illusions charmantes », dit Villemain dans son rapport, lorsque l'Académie française, après la mort d'Ozanam, décerna le prix Bordin à son *Histoire de la civilisation chrétienne au Ve siècle*. Qu'Ozanam n'ait pas été quelquefois la dupe d'illusions charmantes, qu'il n'ait en aucune occasion poussé trop loin l'esprit de système, qu'il ne se soit jamais trompé, certes je ne voudrais pas l'affirmer. Ce serait, au surplus, faire de lui une exception unique parmi les historiens. Il est certain qu'il lit trop clairement dans les décrets de la Providence. N'a-t-on pas été frappé, à la simple vue des citations que nous avons données, du fréquent, de l'excessif usage qu'il fait de cette expression « *il fallait* »? C'est chez lui un procédé presque fatigant; il commence par énumérer toutes les circonstances qui devaient concourir pour que tel résultat se produisît, et infailliblement toutes les circonstances arrivent en bataillon serré et se rencontrent au point voulu. Sans la foi très profonde d'Ozanam en la Providence, ce serait presque du fatalisme historique. Et ne voit-on pas qu'à l'aide des mêmes « il fallait » un protestant convaincu, ou un révolutionnaire croyant démontreraient plus que la permission, l'expresse volonté de la Providence, dans l'explosion de la Réforme ou de la Révolution française? Tout homme intelligent et capable de synthèse qui a sous les yeux les faits accomplis peut en faire sortir un système, un concours nécessaire, ou voulu, de circonstances déterminantes. De même Ozanam donne trop aisément à des idées plus ou moins implicites, ou à des résolutions qu'il a fallu prendre au jour le jour, le caractère de projets conscients et suivis à travers plusieurs siècles. Enfin, quand il dit l'*Eglise*, il la prend — non pas toujours, mais souvent — abstractivement et dans son

ensemble, non dans les individus ou dans les corporations qui la représentent à tel moment ou en tel cas particulier, comme si l'Eglise, en tant qu'Eglise, avait, dès le début, adopté, soit à l'égard des lettres antiques, soit à l'égard des barbares et de leurs chefs, une ligne de conduite absolue qu'elle ait imposée du haut en bas à tous ses représentants.

Allons-nous donc conclure que le superbe édifice que nous venons d'admirer repose sur des bases ruineuses et que la valeur apologétique des arguments si laborieusement cherchés et si amoureusement mis en œuvre par ce grand travailleur et ce grand croyant est nulle, ou seulement douteuse?

Loin de nous une telle pensée! Les arguments d'Ozanam sont bons; les faits qu'il a invoqués sont vrais; et c'est ce qui importe; car, dès lors, le rôle de l'Eglise a été bienfaisant, le christianisme a été civilisateur, *et c'est tout ce qu'il s'agissait de démontrer*.

Qu'Ozanam ait été trop exclusivement l'homme d'un point de vue, cela peut importer à l'historien, encore qu'à côté d'Ozanam d'autres travailleurs aient présenté d'autres points de vue qu'on pourra rapprocher du sien et qui le complèteront. Chacun n'est pas obligé de tout faire. Mais, ici, ce qui importe dans une certaine mesure à l'historien n'importe pas à l'apologiste; tout apologiste est l'homme d'un point de vue, c'est entendu d'avance; si ce point de vue sert réellement à sa cause et s'il est juste, cela suffit. Or, le point de vue choisi par Ozanam était réellement utile à la cause chrétienne; il méritait donc d'être mis en évidence; était-il juste? Ozanam l'a prouvé. Donc il a fait son œuvre. Tout ce qui se peut dire en faveur des bienfaits apportés au monde par le christianisme dans l'ordre de la civilisation, il l'a dit et nul ne le dira jamais avec plus d'autorité et de talent.

*
* *

Autorité scientifique, mais aussi autorité morale, celle

qu'assure le spectacle d'une vie tout entière réglée par les convictions que l'on proclame, convictions assez fortes pour surmonter les plus rudes épreuves, y compris celle de la souffrance continuelle et du sacrifice prématuré de tout ce que l'on a aimé. Si le témoignage des martyrs est une preuve, se refuserait-on à en voir une dans la très sainte vie et dans la mort, sublime par les renoncements acceptés, d'un Frédéric Ozanam ? Et comment de tels sentiments n'eussent-ils pas donné à sa parole et à ses écrits une force pénétrante ?

« Avant de vous entendre, lui écrivait un de ses auditeurs de Sorbonne[1], je ne croyais pas ; ce que n'avaient pu faire bon nombre de sermons, vous l'avez fait en un jour ; vous m'avez fait chrétien ;... il est impossible de ne pas croire ce que l'on exprime si bien et avec tant de cœur. »

Il y avait, en effet, quelque chose de très sympathique et de très personnel dans son apologie de la religion. Sympathique, le mot ne paraîtra-t-il pas étrange, appliqué à un enseignement et à une œuvre ? Cependant, si toujours on aime à sentir l'homme derrière l'auteur, à plus forte raison le cherche-t-on derrière celui qui traite les questions les plus vitales, derrière l'apologiste, de qui la puissance de persuasion, on le pressent, ne peut pas être faite uniquement de savoir. Or, cette épithète, qui l'a mieux méritée qu'Ozanam ? Il eut jusqu'au dernier jour, en dépit de toutes les contradictions, de toutes les polémiques, cette candeur de l'âme, cette absolue sincérité qui, après avoir engendré la conviction intime, force le respect des adversaires, même quand elle ne les convertit pas : « En le lisant, écrit dans son journal intime un protestant fervent, on ne devient pas son disciple, mais son ami ; on voudrait sentir comme lui[2]. » Il aima les âmes, n'hésitant pas à leur abandonner,

1. Le 4 mai 1844.
2. M. Gabriel Monod a communiqué à Mme Laporte, fille d'Ozanam, cet extrait du journal de son père, dans une lettre du 27 mai 1887.

quand il le fallait, jusqu'aux heures les plus sacrées de son travail personnel, ce travail personnel où cependant il ne cessait pas de les avoir en vue. Il ne sacrifia jamais ni aux intérêts de famille, ni aux intérêts de parti, ni aux intérêts d'école, — en toutes choses honnête et droit. Homme de foi et d'enthousiasme, il demeura, dans l'exposé de ses idées, sage et modéré, n'outrant aucune doctrine, aucune conséquence. S'il reconnaît et signale les insuffisances de la philosophie spiritualiste, telle qu'on la concevait alors, il se garde de l'anathématiser ; il rend hommage aux luttes qu'elle soutient contre le matérialisme et cherche à s'en faire une alliée ; après la défaite des Saint-Simoniens, il veut que pour les meilleurs d'entre eux le Saint-Simonisme soit comme le porche de l'Eglise. Il n'absout pas l'erreur, mais il l'excuse chez ceux qui, de bonne foi, en sont les victimes ; sa lettre à Ernest Havet, du 22 mars 1849, nous montre jusqu'à quel point il poussait le respect même des plus incroyants. Beaucoup de ceux-ci en étaient touchés et subissaient, au moins en quelque mesure, son influence[1].

Oui, l'homme tout entier passe dans l'apologiste.

Rien de plus intéressant à ce point de vue que cette admirable lettre du 16 juin 1852 adressée à un ami qu'il veut convertir et que l'on peut considérer comme son testament apologétique :

« Vous avez cherché, dans la sincérité de votre cœur, à résoudre vos difficultés, et vous n'êtes pas arrivé au bout. Mais, mon cher ami, les difficultés de la religion sont comme celles de la science : il y en a toujours... Que faire donc ? Faire en matière de religion ce qu'on fait en matière de science : s'assurer d'un certain nombre de vérités prouvées, et, ensuite abandonner les objections à l'étude des savants... Pour moi, j'ai assis ma foi sur un raisonnement qui peut se proposer au maçon et au

1. M. Laporte, gendre d'Ozanam, a bien voulu nous communiquer, outre deux lettres de Gabriel Monod à Mme Laporte, quatre lettres d'Ernest Havet à Mme Ozanam qui confirment cette assertion.

charbonnier. Je me dis que tous les peuples ayant une religion, bonne ou mauvaise, la religion est donc un besoin universel, perpétuel, par conséquent légitime de l'humanité. Dieu qui a donné ce besoin s'est donc engagé à le satisfaire ; il y a donc une religion véritable. Or, entre les religions qui se partagent le monde, sans qu'il faille ni longue étude ni discussion des faits, qui peut douter que le christianisme soit souverainement préférable et que seul il conduit l'homme à sa destinée morale ? Mais, dans le christianisme, il y a trois Eglises : la protestante, la grecque et l'Eglise catholique, c'est-à-dire l'anarchie, le despotisme et l'ordre. Le choix n'est pas difficile...

« Voilà, mon cher ami, le court raisonnement qui m'ouvre les portes de la foi. Mais, une fois entré, je suis tout éclairé d'une clarté nouvelle, et bien plus profondément convaincu par les preuves intérieures du christianisme. J'appelle ainsi cette expérience de chaque jour, qui me fait trouver dans la foi de mon enfance toute la force et toute la lumière de mon âge mûr, toute la sanctification de mes joies domestiques, toute la consolation de mes peines. Quand toute la terre aurait abjuré le Christ, il y a dans l'inexprimable douceur d'une communion, et dans les larmes qu'elle fait répandre, une puissance de conviction qui me ferait encore embrasser la croix et défier l'incrédulité de toute la terre. Mais je suis loin de cette épreuve ; et au contraire combien cette foi du Christ, qu'on représente comme éteinte, agit fortement dans l'humanité !... Non le catholicisme n'est dénué ni d'héroïsme dans le temps de Mgr Affre, ni d'éloquence dans le temps du P. Lacordaire, ni de tous les genres de gloire et d'autorité dans le siècle qui a vu mourir chrétiens Napoléon, Royer-Collard et Chateaubriand.

« Indépendamment de cette évidence intérieure, depuis dix ans, j'étudie l'histoire du christianisme, et chaque pas que je fais dans cette étude affermit mes convictions. Je lis les Pères, et je suis ravi des beautés morales, des clar-

tés philosophiques dont ils m'éblouissent. Je m'enfonce dans les âges barbares, et j'y vois la sagesse de l'Eglise et sa magnanimité... Je suis passionné pour les conquêtes légitimes de l'esprit moderne; j'aime la liberté et je l'ai servie : mais je crois que nous devons à l'Evangile la liberté, l'égalité, la fraternité... ».

« Je crois à la vérité du christianisme ; donc, s'il y a des objections, je crois qu'elles se résoudront tôt ou tard ; je crois même que quelques-unes ne se résoudront jamais, parce que le christianisme traite des rapports du fini avec l'infini et que jamais nous ne comprendrons l'infini. Tout ce que ma raison peut exiger, c'est que je ne la force pas de croire à l'absurde. Or il ne peut pas y avoir d'absurdité philosophique dans une religion qui a satisfait l'intelligence de Descartes et de Bossuet, ni d'absurdité morale dans une croyance qui a sanctifié saint Vincent de Paul, ni d'absurdité philologique dans une interprétation des Ecritures qui contentait l'esprit rigoureux de Silvestre de Sacy[1]. »

N'est-il pas émouvant de retrouver, après vingt années écoulées, dans l'*Avant-propos* de la *Civilisation chrétienne au Ve siècle,* ou dans la leçon qui sert de conclusion à ce grand ouvrage, l'écho vibrant de toutes les pensées, de tous les sentiments, que nous avait révélés cette lettre de 1831, qui a servi de point de départ à notre étude, le même désintéressement, le même besoin de conscience qui lui met la plume à la main : « Dieu m'a fait la grâce de naître dans la foi... Plus tard les bruits d'un monde qui ne croyait point vinrent jusqu'à moi. Je connus toute l'horreur de ces doutes qui rongent le cœur pendant le jour, et qu'on retrouve la nuit sur un chevet mouillé de larmes. L'incertitude de ma destinée éternelle ne me laissait pas de repos. Je m'attachais avec désespoir aux dogmes sacrés et je croyais les sentir se briser sous ma main. C'est alors que l'enseignement d'un prêtre philosophe me sauva...

1. *Lettres,* t. II, p. 380-385.

Je crus désormais d'une foi assurée et, touché d'un bienfait si rare, je promis à Dieu de vouer mes jours au service de la vérité qui me donnait la paix. »

Même joie d'avoir « entretenu de grands chrétiens, des hommes illustres par l'alliance des sciences et de la foi et d'autres qui, sans avoir la foi, la servent à leur insu par la droiture et la solidité de leur science. » Même préoccupation « de ne point traiter des points de théologie », que Dieu a réservés à l'étude d'autres hommes « destinés par Lui à justifier ses dogmes » ; même souci de l'orthodoxie. Même ardeur à tirer des éléments du passé le secret de l'avenir, à montrer dans la vérité chrétienne le phare des intelligences et le générateur du progrès.

« Ce spectacle, dira Ozanam, au terme de son cours, doit nous servir d'exemple et de leçon : assurément, l'invasion barbare est la plus grande et la plus formidable révolution qui fut jamais ; cependant nous voyons quel soin infini Dieu prit d'en adoucir, en quelque sorte, le coup et de ménager la chute du vieux monde ; croyons donc que notre temps ne sera pas plus malheureux, que pour nous aussi, si le vieux mur doit tomber, des murs nouveaux et solides seront édifiés pour nous couvrir et qu'enfin la civilisation, qui a tant coûté à Dieu et aux hommes, ne périra jamais.

« C'est avec ces pensées d'espérance que je vous quitte... Je ne sais si j'achèverai avec vous cette course, ou si, comme à bien d'autres, il me sera refusé d'entrer dans la terre promise de ma pensée. Mais du moins je l'aurai saluée de loin. Et, quelle que soit la durée de mon enseignement, de mes forces, de ma vie, du moins je n'aurai pas perdu mon temps si j'ai contribué à vous faire croire au progrès par le christianisme ; si, dans des temps difficiles où, désespérant de la lumière spirituelle, beaucoup se retournent vers les biens terrestres, j'ai ranimé dans vos jeunes âmes ce sentiment qui est le principe du beau. Il l'est aussi de ce qui est bon ; il n'est pas seulement nécessaire aux littérateurs, il est aussi le soutien indis-

pensable de la vie ; il ne nous fait pas produire seulement de belles œuvres, il nous fait aussi accomplir de grands devoirs; car, si l'espérance est nécessaire à l'artiste pour guider ses pinceaux, ou soutenir sa plume dans ses heures de défaillance, elle n'est pas moins nécessaire au jeune père qui fonde une famille, ou au laboureur qui jette son blé dans le sillon sur la parole de Dieu et sur la promesse de celui qui a dit: « Semez[1] ! »

De tels développements peuvent sembler un hors-d'œuvre dans un cours d'histoire ; ils sont tout le contraire dans la pensée de Frédéric Ozanam; le reste ne vient que pour cela. C'est mal comprendre son apologétique historique que de la séparer de son œuvre sociale. Rappelons-nous le point de départ : « Je montrerai la colonne du temple comme un phare de délivrance à ceux qui flottent sur la mer de la vie... Peut-être un jour la société se rassemblerait-elle tout entière sous cette ombre protectrice. » Il n'a voulu rechercher les bienfaits du christianisme dans le passé que parce qu'il était persuadé que c'est avec ces éléments du passé qu'on referait l'avenir et que le christianisme avait toujours en lui les mêmes forces. S'il a, dans sa jeunesse, fondé les conférences de Saint-Vincent de Paul, c'est pour répondre à ceux qui lui disaient : « Le christianisme a fait autrefois des prodiges, mais aujourd'hui le christianisme est mort. » Au déclin de sa vie, il salue en Pie IX un autre Grégoire II, un nouvel Alexandre III, qui va se tourner vers le peuple comme jadis Grégoire II vers les maires austrasiens, et réconcilier l'Eglise et la liberté, dont la querelle déchire l'Europe depuis soixante ans, comme Alexandre III scella avec les communes lombardes le pacte de la liberté italienne[2].

Lorsqu'il prononce le mot fameux : « Passons aux barbares », qui ne signifie pas, il a soin de l'ajouter, « Passons

1. *La Civilisation au Ve siècle*. Dernière leçon.
2. Toutes les lettres d'Ozanam datées de Rome, 1847 (*Correspondance*, t. II) sont remplies de cette idée ; notamment celles du 17 février et du jour de Pâques ; puis la lettre à Foisset, du 8 octobre 1847.

aux radicaux », c'est à ses yeux l'application contemporaine de la sage et religieuse politique qu'il a si chaudement louée dans l'Eglise du haut moyen âge[1].

Et comme il s'est plû à montrer au cours des siècles les plus fécondes et les plus utiles institutions naissant sous l'action de la pensée chrétienne, il veut que, dans notre temps de démocratie, cette même pensée transforme encore toutes les institutions pour les adapter aux besoins des classes populaires[2].

Alors, conformément à la prière enthousiaste qui sortait de ses lèvres en 1831, « le catholicisme se sera mis à la tête du siècle renaissant pour le conduire à la civilisation et au bonheur ».

Ainsi Frédéric Ozanam vécut jusqu'au bout fidèle à la grande idée qu'il avait reçue à seize ans de Chateaubriand et de Ballanche.

Les eaux de la source se retrouvent à l'embouchure. Plus heureux que beaucoup d'autres, parce que doué d'une intelligence plus facile, d'une volonté plus tenace, d'une vertu plus constante, il a pu, quoique hors de combat à 39 ans et mort à 40, réaliser du plan formé dans la jeunesse plus que n'en réalisent la plupart des hommes, même en une longue vie.

Sans cette humilité qui lui laissa croire jusqu'au bout qu'il avait peu travaillé et qu'il était un serviteur inutile, il aurait pu se rendre à lui-même ce témoignage avant de mourir[3]. Il a laissé ce soin au juge suprême de nos efforts et à la postérité.

Après lui, la science et par conséquent l'apologétique devaient prendre une allure plus positive et plus rigoureuse : ainsi le voulait la tournure nouvelle des esprits.

Mais Frédéric Ozanam avait répondu comme il convenait

1. Voir lettre à Foisset, du 22 février 1848, à propos de l'article qu'Ozanam avait donné au *Correspondant* (t. XXI, p. 412) : « Les dangers de Rome et ses espérances ».

2. Voir les articles de l'*Ere Nouvelle* en 1848 et les lettres d'Ozanam à son frère l'abbé, dans le courant de la même année 1848. *Lettres*, t. II.

3. Lettre à Dufieux, 14 juillet 1850.

aux besoins de son temps et de plus jeté pour toujours dans la circulation quelques arguments d'un grand prix pour la défense de la vérité. Il a donc mérité de prendre rang parmi ces apologistes de choix dont, au cours de sa longue histoire, l'Eglise a recueilli et conservé le nom.

Par une attention de la Providence qu'il n'eût pas manqué de relever, en quelque histoire qu'il l'eût rencontrée, Ozanam dort son dernier sommeil au milieu des héritiers de sa pensée et de ses saintes ambitions : une Université catholique, véritable atelier d'apologétique, a reçu la garde de son tombeau; c'est là que, plus que jamais, après la célébration du centenaire de sa naissance, ira le chercher, prête à s'inspirer de ses leçons, la reconnaissance des catholiques dont il a si noblement vengé et magnifié la foi.

Alfred Baudrillart.

BIOGRAPHIE
BIBLIOGRAPHIE
ET
BIOBLIOGRAPHIE
DE
FRÉDÉRIC OZANAM

La bibliographie est la porte du temple de la science et qui ne veut pas ouvrir cette porte est condamné à rester hors de ce temple.

C'est à dessein que j'ai employé cette métaphore, elle montre quelle est la grandeur de l'édifice et quel bon zèle nous devons apporter à l'étude de sa construction. La moindre pierre est utile, le moindre grain de sable est nécessaire pour en assurer la solidité. Et tout ceci veut dire que maintenant la bibliographie est une science à part et la plus importante puisque, sans elle, il n'y a pas de salut pour les travailleurs et les vrais érudits.

Depuis quelque temps on ne parle plus que de centenaires et parfois de millénaires. Loin de critiquer cette coutume, je trouve qu'elle doit être encouragée; bien plus il faut commémorer les noces d'argent, d'or et de diamant de nos professeurs et savants. La meilleure manière à mon avis de leur rendre hommage est bien de dresser leur bibliographie. N'est-ce pas leur état de service? Tous les mélanges doivent commencer par cet acte de reconnaissance.

Voilà la raison de cette bibliographie de Frédéric Ozanam. Certes j'ai tout fait pour qu'elle fût à jour, mais il y aura des omissions et des fautes; mieux que personne je m'en doute. Devant ce nombre de fiches chronologiques, qui oserait me les reprocher trop vivement.

Il faut avoir pitié de ceux qui ramassent péniblement le grain et oublient des épis.

Il m'a été impossible de donner la date de toutes les éditions parues chez « certains » libraires. Chaque maison ne devrait-elle pas posséder un catalogue par fiches de ses impressions. De même pour « certaines » revues ou journaux. Le congrès de Bibliographie en avait exprimé le vœu; j'en profite pour le rappeler : c'est essentiellement utile à tous.

Le point d'interrogation que l'on verra après certains articles signifie que malgré nos recherches nous n'avons pas pu découvrir le volume ou le passage où il est question d'Ozanam. Toutefois nous en avons laissé la mention pour qu'on puisse à l'occasion combler la lacune.

Puisse cette bibliographie et biobliographie servir à glorifier comme il le mérite l'élève modèle, l'étudiant chrétien, le professeur de Sorbonne, l'intrépide défenseur de l'Eglise, le fondateur de la Société de Saint-Vincent de Paul, et le grand serviteur de Dieu que fut le célèbre Lyonnais, Frédéric Ozanam, dont le corps repose à l'Institut catholique de Paris.

Quelques mots de biographie :

1813. Né à Milan le 23 avril.
1823-29. Elève du collège royal de Lyon.
1830. Clerc d'avoué à Lyon.
1831-36. Etudiant en droit à Paris.
1833. Fonde la Société de Saint-Vincent de Paul.
1833. 1er voyage en Italie.
1834. Provoque les conférences de Notre-Dame.
1836. Docteur en droit à Paris.
1837. Mort de son père, retour à Lyon.
1839. Professeur de droit commercial.
1839. Docteur ès lettres à Paris.
1839. Mort de sa mère.
1840. Agrégé de l'Université de Paris.
1841. Voyage en Allemagne. Cours en Sorbonne.
1841. Il épouse Mlle Soulacroix à Lyon.
1841. Mission scientifique en Italie.
1841. Membre correspondant de l'Académie Tibérine de Rome.
1842. Il s'installe à Paris.

1842. Professeur à Stanislas.
1842. De l'Académie des Arcades de Rome.
1844. Professeur titulaire en Sorbonne (chaire de littératures étrangères).
1845. Naissance de sa fille Marie (Me Laporte).
1846. Chevalier de la Légion d'honneur.
1846. 3e voyage en Italie.
1847. De l'Académie de la religion catholique de Rome.
1847. De l'Académie royale de Bavière.
1848. Garde national.
1848. De l'Académie de Lyon.
1849. Prix Gobert.
1850. Id., pour la seconde fois.
1850. Voyage en Bretagne, Normandie, Angleterre, Espagne, Italie.
1853. Retour en France.
1853. Il meurt à Marseille le 8 septembre. Inhumé à Paris.
1856. Prix Bordin.
1913. Centenaire de sa naissance.

A.-J. Corbierre.

ABRÉVIATIONS

F. O.	Frédéric Ozanam.
R. P. A.	Revue pratique d'apologétique.
I. P.	Instruction publique.
B. S. S. V. P.	Bulletin de la Société de Saint-Vincent de Paul.
L. A. F. D. L.	L'Abeille française de Lyon.
M. D. C. F. O.	Mélanges du centenaire.

1826. *De Immortalitatis studio* (devoir d'Ozanam), cf. Lejeay, Etude biographique sur F. O., p. 142.
1826. *Sapiens in villa*, cf. Lejeay, id.
1826. *De Ascensione Domini*, cf. Lejeay, id.
1826. *De Morte Assas*, cf. Lejeay, id.
1826. *De Vitæ brevitate*, cf.Lejeay.
1826. Vœux pour un ami qui part pour l'Amérique, cf. Lejeay.
1826. Résolution d'une âme chrétienne, cf. Lejeay.
1826. Nabuchodonosor changé en bête, cf. Lejeay.
1828. Discours de Witikind à Charlemagne. *L'Abeille française de Lyon*, t. II, p. 316.
1829. L'importance de la philosophie. L'A. f. de L., III, p. 106-209-336
1829. Histoire de la philosophie. L'A. f. de L., IV, p. 108-117,189-207-366,380-437,447.
1829. La générosité (discours). L'A. f. de L., III, p. 403-405, 483.
1829. Lettre sur la traite des nègres. L'A. f. de L., IV, p. 229-231.
1829. Passage de Mme la duchesse de Berri à Lyon. L'A. f. de L., (prose) IV, p. 387-89.
1829. Jérémie sur les ruines de Jérusalem prise par Nabuchodonosor L'A. f. de L., IV, p. 68-69.
1829. La veillée arabe ou les deux voyageurs (fable orientale en prose). L'A. f. de L., IV, p. 241-244.
1829. Compliment à Mme la duchesse d'Angoulême.
1830. L'organisateur ? sur le Saint-Simonisme.
1830. Jeanne d'Arc à Vaucouleurs (idylle). L'A.f. de L., V, p. 147 et 309-18. *Mélanges du centenaire*.
1830. Désespoir des Maures. L'A. f. d. L., t. V, p. 51-54 et 851.

1830. Le génie de Carthage. L'A. f. d. L., t. V, p. 254.
1830. Agar ou la prophétie accomplie. L'A. f. d. L., t. V, p. 404.
1830. Chant de guerre contre les Algériens. L'A. f. d. L., t. V, p. 415.
1830. Discours de Villiers de l'Isle-Adam aux chevaliers de Rhodes. L'A. f. d. L., t. VI, 1830, p. 187.
1830. L'immortalité de l'âme (poésie) dans les lettres, t. I, p. 21.
1830. *Le Précurseur*, nos 11 et 14.
1830. Vérité de la religion chrétienne. L'A. f. d. L., p. 25, 102, 187, 281.
1831. *Le Globe*, sept.
1831. Philosophie du langage. Le langage et la pensée, faits corrélatifs ; origine et développement de l'un et de l'autre, ch. 1er, p. 197-211. Du langage considéré dans la société : histoire-philologie, ch. II, p. 277-283. L'A. f. d. L., VII.
1831. Réflexions sur la doctrine de Saint-Simon. Lyon, Perisse, 94 p.
1831. Lamennais. *L'Avenir*, 24 août. Réflexions sur le Saint-Simonisme. C. R.
1831. *Le Précurseur*, 6-10-19 mai.
1831. La nouvelle année. L'A. f. d. L., t. VII, p. 61-62.
1831. A mon père pour le 1er janvier. *Vie de F. O.*, p. C. A. O., p. 98.
1831. Au Christ ressuscité. L'A. f. d. L., VII, p. 229-236.
1831. La fiancée du croisé, hymne à la Vierge. L'A. f. d. L., VIII, p. 222-225.
1832. Louise de France, chant élégiaque dédié à M. de Chateaubriand: la romance en vers sur Mademoiselle a été dédiée, mise en musique, éditée par N. Cartoni de Lyon. L'A. f. d. L., t. IX, p. 424-426.
1832. A la Sagesse éternelle. L'A. f. d. L., t. IX, p. 69-72.
1833. Philosophie, ordre universel. L'A. f. d. L., t. X, p. 221-239.
1833. Les Saint-Simoniens. *Conseiller des familles*, p. 229-238. *Mélanges*, t. VII, p. 289-385.
1833. *Tribune catholique*, 12 juin. Sur Isaié.
1833. F. O. C. R. du cours d'Ecriture sainte en Sorbonne par l'abbé Frère. *Univers*, p. 301-304.
1833. F. O. *L'Univers religieux*, 28 déc., p. 553. Les trois fêtes.
1833. F. O. Croyance à la Sainte Vierge et son influence sur les beaux-arts. *France catholique*, p. 233-236. Ent. de l'*Univers religieux*. *Mélanges du centenaire*, par A. J. C.
1833. F. O. Pèlerinage à N.-D. de Lorette. *Conseiller des familles*, p. 586-594. *Mélanges du centenaire*, par A. J. C.

1833. *Revue européenne*, janvier, p. 618-624.
1834. Protestation des étudiants catholiques de Paris. *Lettres*,8e éd., I, p. 97.
1834. F. O. Hommage à Chateaubriand et C. R. des cours d'Ampère au collège de France. *Univers*, 1er mars.
1834. Ami de la religion, 5, 7 et 10 juin, sur Lamennais.
1834. *Univers*, 13 février, 9 avril et 7 mai.
1834. F. O. Cours de littérature fait par M. Ampère au Collège de France.C. R. 1,7,25 mars.
1834. F. O. Pour l'Université catholique de Louvain. *Gazette de France*, *Univers religieux*. *Lettres*, 8e éd., 1912, p. 97.
1835. *Univers religieux*, 17 janvier. Poésies de Silvio Pellico.
1835. Du progrès par le christianisme. *Revue européenne*, I, p. 1-25. *Mélanges*, t. VI, p. 97-135.
1835. Les Chanceliers d'Angleterre. *Revue européenne*, II, p. 1-41 et 447-500.
1836. Deux chanceliers d'Angleterre, Bacon de Verulem et saint Thomas de Cantorbery. Paris, Société des bons livres. 260 p.
1836. E. de Coux. Préface aux *Chanceliers d'A.*, 7e éd.,in-8°, 252 p. Paris, Debacourt.
1836. Les Chanceliers d'Angleterre. Université catholique (Rédigé par MM. A. Bonnetty, A. F. Ozanam, etc.). Paris, Bailly, in-8°,p. 158.
1836. Notice sur M. Ampère. Cf. ses *Œuvres complètes*, t. VIII, p. 75 à 85.
1837. Origines du droit français, cherchées dans les symboles et formules du droit universel. C. R. *Univers*, 27 sept., 1er oct. *Mélanges*, t. VIII, p. 376 à 401.
1837. Droit public des biens de l'Eglise. *Univers*, 20-27 avril ; 4 mai et 1-3 août. *Mélanges*, t. VIII, p. 374.
1837. Les deux chanceliers. C. R. *Univers catholique*, III, p. 75-78.
1837. Les deux chanceliers. C. R. *Ann. de phil. chrét.*, B. XIV, p. 111-118.
1838. Du protestantisme dans ses rapports avec la liberté. *Univers*, 4-12 déc. *Mélanges*, t. VIII, p. 247-296.
1838, F. O. Essai sur la philosophie de Dante. Paris. Bailly, 270 p.
1839. De frequenti apud veteres poetas heroum ad inferos descensu. *Thèse*. Paris, Bailly, in-8°, 42 p.
1839. Dante et la philosophie catholique au XIIIe siècle. *Annales de philosophie catholique*, 30 nov., 1re éd. Paris, Debecourt, in-8° ; 2e éd. Paris, Perisse, in-8°.

1839. Droit commercial en 47 leçons. *Mélanges*, t. VIII, p. 37 à 628.
1839. Du protestantisme. *Univers*, 12, 17 et 26 juillet.
1839. Allory (Louis). Dante. C.R. *Univers*, 26 juillet.
1840. Lettre ministérielle, F. O. Lejay, p. 57.
1840. Leclerc (Victor). *Rapport officiel* du 3 oct. Lejay, p. 60-61.
1841. F. O. Les petits poèmes grecs p. E. Falconnet; C. R. *Revue du Lyonnais*, 1841, p. 234-240.
1841. F. O. Danto e la filosofia cattolica nel XIII secolo, versioni italiana con note de P. Molinelli. Milano, in-12.
1841. Danto e la filosofia cattolica al XIII secolo per F. O. volteto dal francese per cura della Societa della bibliotteca cattolica, 140 p. in-12. Napoli, Manfredo, 1841.
1841. F. O. Observation sur l'opportunité d'un enseignement supérieur pour les sciences industrielles, avec notes de A. Cochin, 5 p.
1841. F. O. Le siècle. *Univers*, nov.
1841. F. O. Des Nibelungen et de la poésie épique. *Mélanges*, t. VIII, p. 187-216.
1841. Littérature allemande au moyen âge, *Mélanges*, t. VIII, p. 155-186.
1841. Leclerc (Louis). Examen de F. O. *Gazette spéciale*, de l'I. P., 14 janv.
1841. F. O. Cours de littérature étrangère, 32 p. Paris, Renouard.
1841. Cours de F. O. *Journal de l'I. P.*, 27 janvier.
1841. Cours de F. O. *L'Alsace*, 3 mars.
1841. *Agemen Hertung*, 20 janvier.
1841. Un mot de la *Gazette d'Augsbourg* sur le cours de F. O. *Univers*, 10 et 27 janvier.
1842. Essais sur le bouddhisme. *Mélanges*, t. VIII, p. 217 à 246.
1842. F. O. La Sicile. Imp. Dupont. *Mélanges du centenaire*, par A. J. C.
1842. La Sicile. *Revue du Lyonnais*, t. XV, p. 47 à 55.
1842. Des Nibelungen et de la poésie épique. C. R. *Univers catholique*, mars, n° 75.
1842. Sur le cours de M. Ozanam. *Univers*, 6 janv., 4 fév.
1842. Cours de M. Ozanam. *Gazette spéciale de l'I. P.*, 14 avril.
1843. Blatter litter, 7 déc.
1843. F. O. Sur la puissance du travail, discours à la distribution des prix du collège Stanislas. Ent. imp. de Cossan. Œ. C., t. VIII, p. 1 à 21.
1843. F. O. Compte rendu de la propagation de la foi. *Annales de la propagation de la foi*, t. XV, p. 169. Œ. C., t. VIII, p. 21 à 37.

1843. F. O. Modération dans la polémique chrétienne, au cercle catholique. *Mélanges du centenaire*, par A. J. C.

1843. F. O. Discours sur les devoirs littéraires des chrétiens au cercle catholique. Œ. C., t. VII, p. 137-159.

1843. F. O. De l'établissement du christianisme en Allemagne, 3 articles. *Correspondant*.

1844. Circulaire du 11 juin rédigée par Oz.

1844. F. O. Cours de littérature, sur les Moines. *Correspondant*.

1844. F. O. Introduction aux lettres pour servir à l'éducation d'une jeune personne, par Mistress Chapone, trad. de l'anglais, 18 p. Paris, Wailli.

1844. Leimbard Caroline. Dante et la philosophie catholique, traduction allemande. Munster.

1844. F. O. De l'établissement du christianisme en Allemagne. Ent. du *Correspondant*. Paris, René.

1844. Rendu (E.). Cours de F. O. *Journal de l'I.P.*, 13 mai et 19 juin.

1844. Von Zirey Recensenten. Dante. *L'Allgemeine Literaturzeitung de Halle*. N° 271-72-73, pages 817-20; 825-32; 836-40.

1845. F. O. Fauriel et son enseignement à la faculté des lettres de Paris avec bibliographie, Paris Wailli. *Correspondant*, 10 mai, 36 p.

1845. F. O. Fauriel. *Mélanges*, t. VIII, p. 97-154.

1845. Sigfried. Die Begründung des Christenthums in Deutschland und die sittliche und geistige Erziehung der Germanen. Aus dem Französischen des A. F. Ozanam. München, in-8°, p. XIII-284.

1845. Nouvelle édition corrigée et augmentée, munie de recherches nouvelles sur les sources poétiques de la Divine Comédie. In-8°, 124 p. Paris, Lecoffre, 1845.

1845. F. O. Dante, 2e éd., 495 p. Paris, Lecoffre.

1845. Collombet (F. Z.). Dante. *Revue du Lyonnais*, p. 451.

1845. Biset (Auguste). Ozanam professeur. *Echo de littérature et beaux-arts*, p. 105.

1846. Lorain. Dante. *Correspondant*, 25 juillet.

1846. Dante. *Nouvelle revue encyclopédique*, juin, p. 176.

1846. Dante. *Bibliographie catholique*, mars, p. 400.

1847. F. O. Mission scientifique en Italie et en Allemagne. *Archives des missions scientifiques*, t. III, p. 458 et t. XXXI, p. 112.

1847. F. O. Etudes germaniques. Paris, Lecoffre, 2 vol. in-8°.

1847. Dante. C. R. *Magasin de littérature allemande*, 13 et 16 fév.

1847. Dante. *Journal général de l'I. P.*, 13 oct.

1847. Darras (J. E.). Les Germains. *Univers*, 17 oct.
1847. S.S. Les Germains. C. R. *La Presse de Champagne*, 31 oct.
1847. Veuillot (L.). Mélanges religieux, t. V, p. 599-609.
1848. Allocution. B. S. V. P., p. 36-41 et 144-149.
1848. Circulaire. *Bull.* S. V. d. P., juin, p. 31-34.
1848. F. O. Mission littéraire. *Journal général de l'I. P.*, 23 fév.
1848. De l'aumône. Œ. C., t. VII, p. 277-281.
1848. F. O. Les dangers de Rome et de ses espérances. *Correspondant*, 10 fév., p. 412-435. Ent. Paris, Lecoffre, in-8°, 244 p. cf. *Mélanges*, Ozanam, par A.-J. Corbierre.
1848. Ballanche. Œ. C., t. VIII, p. 85-96.
1848. 15 avril. F. O. Profession de foi (lors de sa candidature à Lyon). Cf. *Mélanges. Ozanam*, par A. J. Corbierre.
1848. Du divorce, 16 p. Paris, Lecoffre. *Mélanges*, VII, p. 159 à 197.
1848. F. O. L'attente et l'action, *Correspondant*, p. 795-800.
1848. F. O. Les origines du socialisme. *Mélanges*, t. VII, p. 197-246.
1848. L'Ere nouvelle. Extraits.
1872. Œ. C., t. VII, p. 246 à 289.
1848. Sept. Aux gens de bien. Œ. C., t. VII, p. 246 à 261.
1848. Oct. Les causes de la misère. Œ. C., t. VII, p. 261-276.
1848. Oct. De l'assistance qui humilie et de celle qui honore. Œ.C., t. VII, p. 272-276.
1848. S. S. Galerie des orateurs universitaires. F. O. *La semaine*, p. 332 et 396.
1848. ? *Regenerazione italiana*, 22 juin.
1848. Egger (E.). Les Germains. C. R. *Journal général de l'I. P.*, 5 et 12 avril.
1848. Etudes germaniques p. Ozanam. Bibliothèque de l'Ecole des Chartes, 2e sér., t. V. p. 387-380.
1849. Allocutions. B. S. V. P., p. 201-206, et 248-256.
1849. Janv. Aumônes pour Notre Saint-Père le Pape Pie IX. Cf. Œ. C., t. VII, p. 281-287.
1849. Lettre de F. O. à M. Lejay, 17 juillet. Lejay, p. 69.
1849. Varin (Pierre). Les Etudes germaniques, t. I. C.R. *Journal des Savants*, p. 303.
1849 Du Chesnes (Paulin). Les Germains. *L'Ami de la religion.*
1849. S. S. Les Germains, C. R. *Le Semeur*, 28 mai.
1849. Aquarone (B. F.). Les Germains. C. R. *La statista*, 10 juin.
1849. De Champagny (Franz). Les Germains. C. R. *La Voix de la vérité*, 28 juin.

1849. C. M. L. Les Germains, C. R. *Bulletin bibliographique*, juin.
1849. De Flotte (Gaston). La civilisation. C. R. *Gazette du Midi*, 8 et 9 août.
1849. Soulacroix (Abbé). Les Germains. *Journal de Bruxelles*, 28 déc.
1850. F. O. Foi et Patrie, par Jules de Francheville. C. R. *Correspondant*, t. XXVI, p. 346 à 353.
1850. F. O. Littérature, voyages et poésies, par J.-J. Ampère. *Correspondant*, p. 84.
1851. F. O. Etudes sur la décadence romaine. *Correspondant*, t. 29, p. 539-564 et 576-596.
1850. Fanfani (P.). Considerazioni sopra l'antica poesia « La intelligenza », 24 p. Firenze, Encini.
1851. Bette (Salvatore). L'intelligenza. *L'Albina*.
1850. Des écoles et de l'instruction publique en Italie aux temps barbares. Paris, Lecoffre, in-8°.
1850. Documents inédits pour servir à l'histoire littéraire de l'Italie du VIIIe au XIIIe siècle, 416 p.
1850. Allocution. B. S. V. P., p. 199-203.
1850. Cours d'Ozanam. *Le Semeur*, 20 fév.
1850. Cours d'Ozanam. *Le Moniteur catholique*, 1er et 8 février.
1850. S. S. F. O. professeur à la Sorbonne. *Journal des faits*, 28 juin.
1850. F. O. La civilisation. C. R. *L'Univers*, 4 et 8 janvier.
1850. Poincel (A.). Les Germains. C. R. *L'Opinion publique*, 8, 10, 12 janvier.
1850. Foisset. Etudes germaniques. *Moniteur catholique*, 14 juin.
1850. S. S. Etudes germaniques. *Observateur de Genève*, 17 et 31 juillet et 3 août.
1850. E. B. Les Etudes germaniques. C. R. *Le Pays*, 20 sept.
1850. Saint-Marc Girardin. Les Germains. C. R. *Les Débats*, 21 oct., 8 nov.
1850. De Champagny (F.). Sur les documents inédits. C. R. *L'Ami de la religion*, 20 juin.
1850. C. M. L. Documents inédits. Bibliothèque Ecole des Chartes, p. 282.
1850. Veuillot (L.) à F. Ozanam. *L'Univers*, 2 juillet. *Mélanges*, t. V.
1850. Hist. litt. de l'Italie (Documents inédits, etc.). *Bull.* Ecole des Chartes, sér. III, t. II, p. 282-285.
1850. Mariage de Mlle d'Aquin avec Ch. Ozanam. *L'Univers*.
1851. Renan (Ernest). Documents inédits pour servir à l'histoire littéraire de l'Italie par Ozanam. *Journal des savants*, p. 230-247.

1851. Bretons et Irlandais. Cf. L'Association bretonne (procès-verbaux). *Mélanges du centenaire.*

1851. F. O. Avant-propos ou dessein d'une histoire de la civilisation aux temps barbares. Vendredi saint, 18 avril 1851.

1852. Allocution de F. O. B. S. V. P., p. 165-166.

1852. Du progrès dans les siècles de décadence. 40 p. in-8°. Paris, Douniol.

1852. Nourrisson; F. O. Les poètes franciscains. *Ami de la religion*, 10 juin.

1852. Hignard (H.). Les poètes franciscains. *Gazette de Lyon*, 21 juin.

1852. Lescœur (Louis). Les poètes franciscains. *Journal général de l'I. P.*, 15 mai.

1852. F. O. Les poètes franciscains. In-8°. Paris, Lecoffre.

1852. F. A. P. Documents. C. R. *Gazette piémontaise*, 30 juin.

1852. Erdan (A.). L'influence du christianisme. *La Presse*, 10 et 21 fév.

1853. F. O. Un pèlerinage au pays du Cid. 64 p. in-8°. *Correspondant.* Paris, Douniol.

1853. F. O. Pèlerinage au pays du Cid, par —. Petit in-8°, 93 p. av. gr. Tours, Mame S. M.

1853. A mon épouse (poésie). Poésies recueillies par A. J. C.

1853. Testament d'Ozanam. *Gazette de Lyon*, 27 sept.

1853. F. O. Parole dette dal prof. Ozanam alla conferenza de Firenze. Firenze, Cellini.

1853. Julius (N. H.). Italien franciscaner-Dichter. 304 p. Munster.

1853. Notice biographique sur Frédéric Ozanam. *Journal des débats*, 9 oct. et 12 oct. Paris et Louvain, in-8°, 32 p.

1853. Bedollière (E. de la). Nécrologie. *Le Siècle*, 15 sept.

1853. Boré. *Journal général de l'Instruction publique*, p. 638-639.

1853. Boré (Léon). Nécrologie. *Le Sémaphore de Marseille*, 18 et 19 sept.

1853. Gourju (Clément). Souvenir sur le tombeau de F. O. *Gazette de Lyon.*

1853. Collombet (Franc Zenon). Biographie de F. O. In-8°. Lyon, 100 ex.

1853. Collombet (F.). Nécrologie. *Gazette de Lyon*, 9 sept.

1853. Desnoyers (J.). Rapport sur les travaux de la Société de l'histoire de France en mai. *Bull.* Soc. hist. France, p. 87-89.

1853. Jouve (A.). *Salut public*, 13 sept.

1853. Lacordaire. Lettre sur la constance dans les convictions. *Lettres de L.*, p. 212-213; p. 229-231.

1853. Lenormant. Nécrologie. *Correspondant*, 25 sept.

1853. Le Clerc. Discours funèbre. *Journal général de l'I. P.*, p. 646.
1853. Nourrisson F. *Assemblée nationale*, 8 oct.
1853. Perreyve. F. O. Ext. du *Journal des bons exemples*, Lyon.
1853. Rendu. Nécrologie. *Journal général de l'I. P.*, p. 585, 14 sept.
1853. Rendu (E.). Nécrologie. *Le Pays*, 15 sept.
1853. De Riancey (H.). *L'Univers*.
1853. S. S. L'uomo dotto colla fede in F. O. *Il vero amico*, 28 oct.
1853. De Saint-Albin (A.). *Moniteur*, 28 octobre.
1853. Sainte-Marie (F. D.) de Lyon. A. F. O. professeur de la faculté de littérature, membre de l'œuvre de la Société de S. V. d. P. et d'autres associations de bienfaisance. Nécrologie. Paris, 1853. Ext. de la *Renommée*.
1853. Sibour (Abbé). *Gazette du Midi*, 24 sept.
1853. Tranchant (Ch.). Nécrologie. *Journal des villes et des campagnes*.
1853. Mort de Ozanam. B. S.V. P., p. 293-297 et 349-350.
1853. Nécrologie. *L'Univers*, 9 sept.
1853. Nécrologie. *Les Débats*, 14 sept.
1853. Les obsèques de F. O. *Journal de l'Inst. publique*, 20 sept.
1853. Nécrologie. *La Patrie*, 15 et 25 sept.
1853. Obsèques d'Ozanam à Saint-Sulpice. *Univers*, 25 sept.
1853. Ampère. Les poètes franciscains en Italie. C. R. *Revue des Deux Mondes*, 15 juin, p. 259-262.
1853. Benoit (Ch.). Les poètes franciscains, C. R. *Journal général de l'I. P.*, p. 585-587 et p. 593-595 ; 14 et 17 septembre.
1853. P. F. Les poètes franciscains. C. R. *Il corriere de l'Arno*, 20 avril.
1854. Allocution d'O. à Livourne. B. S. V. P., p. 251.
1854. I poeti franciscani in Italia nel secolo XIII, Traduzione di Pietro Fanfani. Prato Albergetti, 294 p. in-8°.
1854. Loménie (M.). Ozanam et un pèlerinage au pays du Cid. *Revue des Deux Mondes*, VIII, p. 197-209.
1854. Boissard Ferjus. Dante révolutionnaire et social. Défense de F. O. avec dédicace à F. O. Paris, Douniol, 1854.
1854. F. O. Notice des manuscrits publiés dans le recueil, p. 83-152. Paris, F. Didot.
1854. F. O. Catalogue des (422) livres de la bibliothèque de 27 pages. Paris, Charavay.
1854. Fanfani (Pietro). Biografia de F. O. de Ampère. 36 p. Prato. Alberghetti.
1854. Lacordaire (Lettres de). La mémoire d'Ozanam, p. 269-271.

1854. Legeay (U.). Etude biographique sur Ozanam. In-8°. Paris, Lecoffre, 3 francs.
1854. Sainte-Beuve. C. R. de Dante. *Débats.*
1854. Nécrologie. B. S. S. V. d. P.
1854. Rapport. B. S. S. V. d. P.
1854. Rendu (E.). C. R. du « Pèlerinage, etc. ». *Débats.*
1854. Rigault. Dante, par Aroux. *Débats.*
1855. Les Œuvres complètes en 8 vol. in-8°. Paris, Lecoffre, 1855.
1855. Ampère. Préface des Œ. C. *Les Débats*, 22 mai, avec lettres de F. O. de 1848.
1855. F. O. Du commencement des nations néo-latines ext. de la civilisation au ve siècle. *Revue des Deux Mondes*, 15 avril, p. 415 à 430.
1855. Lacordaire. F. O. Sa vie et ses œuvres. *Correspondant*, 25 nov.
1855. Limayrac Paulin. Dante et Lamennais. *La Presse*, 29 août.
1855. Foisset. C. R. des œuvres complètes. *Correspondant*, 25 oct.
1855. Morin (Frédéric). C. R. des Œ. C. *Revue de l'Instruction publique*, 1er nov.
1855. Gabourd (Amédée). C. R. des Œ. C. Bibliographie catholique, p. 87-90; 356, 403.
1855. Hersart de la Villemarqué. Les derniers écrits de F. O. *Revue contemporaine*, avril, p. 123-149.
1855. Noirot (Abbé). Eloge de F. O., aux prix du lycée de Lyon, 7 p.
1855. Nourrisson. C. R. des Œ. C., 16 p. Clermont, Thibault.
1855. Rigault (H.). Un pèlerinage au pays du Cid. C. R. *Les Débats*, 12 avril, 5 colonnes.
1855. *Gazette de Lyon*, n° 48.
1856. Boissard-Ferjus. Hommage à F. O. par l'édition de Œ. C. *Justice!* Mémorial catholique, p. 436-441.
1856. Boissard (F.) *L'Univers* et Ozanam, in-8°.
1856. Caro (E.). Portrait de F. O. *Revue contemporaine*, 21 juillet. Ext. 46 p. in-8°. Paris, Dubuisson.
1856. Hignard (H.). *Salut public*, 25 juillet.
1856. Lacordaire. Eloge de F. O. Paris, Lecoffre, 80 p.
1856. Lacordaire. Traduction italienne de l'Oraison funèbre par un membre de la S. S. V. d. P. Firenze, 90 p.
1856. Lerminier (N?). C. R. des Œ. de F. O. *Assemblée nationale*, 31 août.
1856. Limayrac (Paulin). C. R. séance publique de l'Académie franç. *Le Constitutionnel*, 20 août.
1856. Nourrisson. C. R. des Œ. C. *Assemblée nat.*, 17 août.

1856. Nettement (Alfred). C. R. des O. C. de F. O. *Union* des 16 mai, 1er et 16 juin.
1856. Villemain. *Rapport à l'Académie française*, 28 août.
1856. *La Vérité*, 22 fév.
1857. I germani avanti il cristianesimo nel v secolo lezioni. Traduzione di Aless Carraresi. Firenze, Le Monnier, 2 vol. in-16, 4 francs.
1857. La civilta cristiana nel v secolo, introduzione alla storia della civilta nel medio evo 2 ediz. Milano, Battezzati, 2 vol. in-16.
1857. Barnave (L. C. Paul). Eloge de F. O. Discours à la distribution des prix de Marseille, 9 août. Marseille, Barlatier, 19 p. in-8°.
1857. Lamartine. Cours familier de littérature, III, p. 388-408. Ozanam et son Dante. Paris, 1857.
1857. Neve (Félix). F. O. et les lettres chrétiennes. Bruxelles, de Mortier, 45 p.
1857. Vermont (L. de). La Sorbonne, portraits de professeurs. *Figaro*, 5 avril.
1857. Villemain. Rapport à l'Académie française, p. 16. Paris, Didot.
1858. Saulot Damborgez. Le livre des malades. *Univers*, 2 juin.
1858. Prévost Paradol. Le livre des malades. C. R. *Débats*, 30 mars.
1858. De Margerie (E.). Le livre des malades. *Univers*, 3 août, 3 col.
1858. Egger (E.). Le livre des malades. *Journal de l'I. P.*, 14 août.
1858. Ozanam (F.). Quatre lettres inédites. *Correspondant*, 25 fév. 16 p.
1858. Falconnet (E.) au directeur de la *Revue du Lyonnais*. Lettres de F. O. et à F. O. *Revue du Lyonnais*, p. 243 à 256.
1858. Ozanam's civilisation of the 5 th. C.-N. A. R., — LXXXVII, p. 176 à 184.
1858. Aroux. Réponse de F. O. sur son Dante. Cf. Mystère de la chevalerie au moyen âge. Paris, Renouard, in-8°.
1858. Darboy (Abbé). Discours à Stanislas, 8 p.
1858. D'Aremberg. C. R. des Lettres. *Débats*, 5 août.
1858. Veuillot (L.). C. R. des Lettres de F. O. *Univers*, 4 oct.
1858. Wescher (Carle). Eloge de F. O. Discours de distribution des prix, 10 août. Saint-Cloud, Belin. 17 p.
1858. Floquet (M.). C. R. des Œ. C.
1859. F. O. Œuvres choisies. Paris, Lecoffre, 1859, in-18, 400 p. 1 fr. 25.
1859. Laprade (V. de). F. O. Discours de réception à l'Académie française, p. 2.
1859. Nettement (Alfred). C. R. des Œ. C. *Univers*, 31 mai.

1859. S. S. C. R. des Œ. C. *L'Ami de la religion.*
1860. Le livre des malades, 2e éd.
1860. Nourrisson. F. O., sa vie et ses écrits, p. 263-287 et p. IX-X, dans *Portraits et études*, in-12. Paris, Didier.
1860. F. O. Alcune lettere, tradotte da Ces.Guasti; 29 p. in-8°. Prato, Guasti.
1860. Souvenirs et correspondance tirés des papiers de Mme Récamier, 2 vol. Paris, Levy.
1861. F. O. S. Eloi patron des orfèvres, des forgerons et des serruriers, dans collection « Les Saints de l'atelier ». 1 vol. in-16°. Paris, Douniol.
1861. Poulain Frédéric. Eloge de F. O. 66 p. in-12. Tours, Bonserez.
1861. F. O. Lettres nouv. éd.
1861. F. O. Lettres inédites et discours sur le S. S. V. d. P. 62 p. Paris, Lecoffre.
1862. F. O. Alighieri Dante. Traduction et commentaire avec texte en regard. Paris, Lecoffre, in-8°, p. VIII, 587.
1862-65. Œuvres complètes, préface par M. Ampère. 11 vol., 73.
1862. La civilisation au ve siècle, introduction à une histoire de la civilisation aux temps barbares (en 21 leçons), suivie d'un essai sur les Ecoles en Italie du ve au XIIIe siècle. 2e édit., avec préface (de 34 p.) par Ampère, J. J. Paris, Lecoffre, 1862. 1er vol. 396 p.; 2e vol. 434 p.
1862. Heinrich (G. A.). Avertissement sur le Purgatoire de Dante, 4. p. Paris, Lecoffre.
1863. Beslay (F.). F. O. son professorat. *Correspondant*, 25 déc.
1863. Caro. F. O. et la littérature étrangère. *La France*, 24 mars.
1863. Germanei avanti il enstranesimo. Prima traduzione de A. Carraresi. 2 vol. in-12, Firenze.
Beslay (F.). F. Oz., son professorat. *Correspondant*, 1863, 25 déc.
1864. La civilta cristiana presso i franchi : richerche. Traduzione di Alessio Carraresi. Firenze. Le Monnier, in-12, p. 486-494. 4 fr.
1864. Lettres d'O. *B. S. V. P.* —, p. 153.
1865. S. S. Préface des « Lettres de F. O. ».
1865. Beslay (F.). Lettres inédites. *Correspondant*, 25 nov.
1865. I beni della chiesa : lezione. Firenze, typ. S. Antonio, 8° ,p. 16.
1865. Lettres inédites. C. R. *Correspondant*, 25 nov.
1866. Grandidier (F.). Lettres de F. O. C. R. *Etudes*, XV, p. 526.
1866. Lettres d'O. — B. S. V. P., p. 35, 124.

1866. Heinrich. Correspondance de F. O. *Revue du Lyonnais*, mai, p. 421-428.
1867. Hardy. F. Ozanam, ein Leben im Dienste der Wahrheit und Liebe.
1867. O'Meara (Mlle). F. Ozanam, his life and worcks. Edimburgh.
1867. Ampère (J.). *Mélanges d'histoire littéraire*, t. II, L.
1867. Kraus. Dante, sein Leben und sein Werke, p. 369. Paderborn.
1867. Johanet (A.). Le P. Lacordaire et F. O. d'après leur correspondance. Ext. du t. II des *Lectures et Mémoires de l'Académie de Sainte-Croix d'Orléans*, 32 p. in-12.
1867. Karcher. F. Ozanam, sein Leben und seine Werke. Paderborn.
1867. Eijne maand te Rome, of beschreving der bijzonderste merkwaardigheden der stad Rome, met godvruchtige bewerkingen op de Kerk en het Pausdom, door C. A. Ozanam apostilijke zendeling en cerekanonnik van verscheidone bisdommen. Uit het Fransch vertaald. Mechclen. Em. I. Van Moer, in-24, XII-238 p. 1 franc.
1868. Glyn Ashley (C.). History of civilization in the v century translated from the french by A. C. Glyn. 2 vol. London, 1868 (1867), 8°.
1868. Lettres de F. O. — B. S. V. P. p., 227.
1868. F. O. Companion of the sick being extracts from the Holy scriptures, in-8°, 2e éd. angl.
1868 [1867]. Ozanam, Antoine Frederic. History of Civilization in the fifth century. Translated... from the French... *by A. C. Glin.* London, 2 vol. in-8°.
1869. Dante et la philosophie catholique au XIIIe siècle. 5e éd. in-12, 524 p. Paris.
1869. *Gazette littéraire universelle de Halle.* Dante. C. R.
1869. Montrond (Maxime de). *Etude historique et biographique,* Paris.
1869. Pie IX à Madame Amélie Ozanam, en tête des *Lettres de F. O.*
1869. Pinciani P. Dante, C. R. *Annales des sciences religieuses de Rome.*
1869. Tommaseo (Nic. Ant. Perfetti). Fed. Ozanam e le sue lettere. Firenze, Cellini, 1869, in-8°, p. 8, et *Archivio storico italiano,* p. 188-195.
1869. Witte (Ch.). Dante, C. R.
1870. Lettres inédites et discours de A. F. O., sur la Société de S. V. d. P., in-8°, 1 fr. 20. Paris, Lecoffre.
1870. Dante, 5e éd. Paris, Lecoffre, 6 fr.
1870. Les poètes franciscains en Italie au treizième siècle avec un choix de petites fleurs de S. François traduites de l'italien, 4e éd.,

1 vol. in-12, 505 p., av. préf. p. Ampère J.-J. 13 pages. Paris, Lecoffre.

1870. Du progrès dans les siècles de décadence. 1 vol. in-8°, 1 fr. 20. Paris, Lecoffre.

1870. F. O. Œuvres choisies, 1 vol. in-18, 3 fr. Paris, Lecoffre.

1872. Lacordaire (Le P.). Notices et panégyriques.

1872. Huit (Ch.). F. O., étude biographique et morale; 111 p. Fribourg. Soussens.

1872. Foisset. Ozanam juriste. *Mélanges*, t. VIII, p. 299 à 303.

1872. Coux (E. de). Avertissement de la première édition des « Deux chanceliers d'Angleterre ». Œ. C., t. VII, p. 387 à 558.

1872. Brifaut, Conférence donnée à Gand en 1871. Bruxelles, Devaux. 1 vol. in-12, 46 p.

1872. Les Germains avant le christianisme, recherches sur les origines, les traditions, les institutions des peuples germaniques et sur leur établissement dans l'empire romain. 4e éd. en 2 vol. : 1° = 483 p. + préface 20 p. ; 2° = 611 p. Paris, Lecoffre, 1872.

1872. Les poètes fransciscains en Italie au XIIIe s., avec un choix des petites fleurs de S. François, traduites de l'italien. Espira de l'Agly, Ph. Jamet, in-18.

1872. F. O. Les origines du socialisme. Œ. C., t. VII, p. 197 à 246.

1873. F. O. Vie des saints de l'atelier. Vie de S. Eloi, p. 18 à 39. Tours, Mame. B. N.

1874. Scritti vari di religione, politica, letteratura, ecc. volgarizza da Aless Carraresi. In-16, p. 454. Firenze, Le Monnier, 4 fr.

1874. Protestantisme and liberty. Translation from the french by W. C. R., pp. 32, in-8°, London, Washlomne.

1875. Lettres de Frédéric Ozanam, t. I, 1841 à 1842, 466 p. avec lettre de Pie IX; t. II, 575 p. 1842 à 1853.

Ozanam [Antoine-Frédéric]. A pilgrimage to the land of the Cid. Tr. from the french of Frederic Ozanam by P. S. New York, *The catholic publication Society*, 1875, 192 p. front, pl. 17 1/2 cm.

1875. Lettres d'Ozanam. B. S. V. P., p. 229.

1875. André-Marie et Jean-Jacques Ampère. Correspondances et souvenirs. Paris, Hetzel, 2 vol.

1876. Nettement. Littérature française, 1830-48 ; in-8°, Paris, Lecoffre.

1876. O'Meara. F. O., Life of —. 454 p.

1877. F. O. Œuvres choisies, in-12. Paris, Lecoffre, 2 fr.

1877. F. Ozanam. D. R., XXVIII, p. 304-325.

1877. F. Ozanam C... W..., XXIV, p. 577-590.

1878. Hardy (Edmund). Friedrich Ozanam. Ein Leben im Dienste der Jahrhut und Liebe im —.212 p. Mainz.
1878. Manning (Card.). Préface de la seconde édition anglaise de O'Meara Kathleen.
1878. F. O. *Mélanges*, t. VII et VIII, 3e édition.
1878. O'Meara (K.). F. O., his life and works. Seconde édition, in-8°. Edinburgh.
1879. Baguenault de Puchesse. F. O. d'ap. un biographe irlandais. 36 p. Paris, Le Clerc.
1879. Ecully. Trois biographes de F. Ozanam : Karker, Hardy, O'Meara. *Correspondant*, CXIV, p. 1145.
1879. Ozanam (A. C.). Vie de F. Ozanam. Paris, Poussielgue, 644 p., in-8°, 7 fr. 50.
1880. F. O. Du divorce. In-8°, Paris, Lecoffre, 1 fr.
1880. Burnichon (J.). Vie de F. O., p. C.-A. Ozanam. *Etudes*, t. XLII, p. 304.
1880. Vie de F. O. — C. R. — B. S. V. P., p. 18.
1880. Humbert (Me Edouard), F. Ozanam, d'après sa correspondance, 84 p. Paris, Fischbacher.
1881. Lettres de F. O., 6e éd., 2 vol in-18. Paris, Lecoffre.
1881. Douhaire. Ozanam et A. Cochin, *Correspondant*, t. CXXIII, p. 936.
1881. Gautier (L.). Portraits littéraires. G.
1882. Mignault (P.). F. Ozanam, R. Can. XVIII, p. 577-591, 641-654, 705-714.
1882. Ozanam (C. A.). Vie de F. Ozanam, 648 p. in-8°. Paris, Poussielgue.
1882. Origines de la Société, B. S. V. P., p. 57.
1883. Léon XIII à Amélie Ozanam, en tête des lettres
1883. Lavigerie (Cardinal). Lettre à Madame Ozanam, cf Lettres, t. I.
1883. Piolin (Dom). F. O. Les illustrations et célébrités du XIXe siècle, 5e série, p. 119 à 180. Paris, Bloud.
1883. Piolin (Dom). F. O. *Gazette du dimanche*. 7 janvier.
1883. Saillard. Hommes célèbres du XIXe s. Tours, Cathie, in-8°, p. 155-166.
1884. (S. N.). La grâce de Dieu dans quelques âmes contemporaines, Ozanam, Reboul, J. Jugan. Nancy, 1884, in-8°, Biog. de la mission Ozanam, Reboul Hermann et Jeanne Jugan, B. F. L n° 256.
1884. F. Ozanam, A. Cochin et la Société de S. V. de P., B. S. V. P., p. 67.

1885. Roger (Gabriel). La jeunesse du F. O. ou un jeune chrétien au XIXe s. Paris, Dumoulin, 34 p.
1886. Report of Procedings for the general assembly S. S. V. de P. city of Washington.
1886. Pychowska (L.). Ozanam, S. Dante, C. W. XLIII, p. 790-796.
1886. Letters of P. V. transtet ed pun thi penet wit a connecting sketch of his life by A. Coates, vol. I. London, Stock, 1886, 8.
1886. Dadolle (P.), Le vrai, le bien, le beau, Ampère, Ozanam et H. Flandrin. Lyon, 1889, in-18.
1886. Humbert (Me E.), Frédéric Ozanam d'après sa correspondance, Etude biographique par Me Nouvel, éd. in-12.
1886. Vie de A. F. O., par Mgr Ozanam, C. R., B. S. V. P., P. 8.
1887. Lambelde. Biographie de Frédéric Ozanam par le Comte. In-12, 102 p. Paris, Tequi, o fr. 60 c.
1887. Chauveau (Pierre). F. O., sa vie et ses œuvres. 620 p. Montréal, Banchenion.
1887. Chauvin (A.). Ozanam et de Mun. R. Can. XXIII, p. 339-346.
1887. Prontuario del dantofilo. Roma, 16°.
1887. Vie de O. par de Lambel. C. R.; B. S. V. P., p. 133.
1888. Jenkins (T. A.). F. Ozanam. C. W. XLVIII, p. 342-345.
1888. Perraud. Lettre de Mgr l'Evêque d'Autun, membre de l'Académie française. *Vie de F. O.* par Huit.
1888. Curnier (Léonce). La jeunesse de Frédéric Ozanam. In-8°, 445 p. Paris, Hennuyer. 4 francs.
1888. Curnier (L.). La jeunesse de F. Ozanam, 1re éd. Paris, Hennuyer. 4 francs.
1888. Van Trich (Victor). Ozanam (causerie par), o fr. 75.
1888. Huit (Ch.). La vie et les œuvres de Frédéric Ozanam. In-8°, 392 pages. 1re éd. Lyon, Vitte. 4 francs.
1888. Caro (E.). Philosophie et philosophes, p. 358-422. Paris, Hachette.
1889. Sortais (G.). Vie de F. O. par Huit. C. R. *Etudes*, t. XLVII, p. 164-165.
1890. Curnier (Léonce). La jeunesse de Frédéric Ozanam (couronné par l'Académie française). Grand in-8°, 2e éd. Paris, Hennuyer.
1890. Souvenirs d'un frère. Souvenirs sur Ozanam, p. 162-163. Paris, Retaux.
1890. Portraits des fondateurs de la S. S. V. d. P. — B. S. V. P., p. 220.
1891. Pisani (P.). La maison des Carmes. Paris, Poussielgue.

1891. La civilta cristiana, sermone di Aless Fabre. Tornio, Typ. salesiana, in-8°, p. 644. 4 francs.

1891. Una lettera de A. F. O. àTommaso Pendola delle scuole pie. Siena, S. Bernardino, 42 p.

1891. F. O. par F. Bonnet. B. S. V. P., p. 7.

1891. *Lettres de* F. O. — B. S. V. P., p. 61.

1892. Villefranche (J. M.).Dix grands chrétiens du siècle : O'Connel, Donnoso Cortés, Ozanam..., par J. M. Villefranche. Paris, Bloud et Bonal. In-8°. 4 francs.

1892. Frédéric Ozanam, sa vie et ses œuvres par Kathleen O'Meara. In-12, XII-337 p., précédée de quelques pages de M. Cravin. 3 fr. 50.

1892. O'Meara (Kathleen), traduction française.

1892. Des lycées (A.). Vie de F. O. par O'Meara. *Etudes*, oct., partie bibliographique, p. 670.

1892. Buste de F. O. — B. S. V. P., p. 136.

1892. Cornudet (Michel). Eloge de F. O. à l'inauguration d'un buste d'O. au cercle catholique du Luxembourg. B. S.V. P., p. 210-220.

1892. Portraits des fondateurs de la Société de S. V. d. P. — B. S. V. P., p. 344.

1893. Buste de F. O. — B. S. V. P., p. 7.

1894. Sur F. O. et Cornudet, p. P. Thureau-Dangin. B. S. V. P., p. 115.

1893. Soixantaine de la Société. B. S. V. P., p. 119.

1894. Me Frédéric Ozanam. B. S. V. P., p. 291.

1894. Gartier (L.). Portraits du XIXe siècle.

1895. Laur (Jean). S. D. Ozanam. Abbeville, impr. et lib. Paillart, in-8°, 160 p. avec 10 illustrations. 1 fr. 15.

1895. Le scuole e l'istruzione in Italia nel medio evo. Traduz. de G. Z. I. Firenze, Sansonis in-16, p. 11-74. 1 franc.

1895. Perini (C.).Vita di Federico Ozanam, narrata ai giovani. Milano, tip. pont. s. Giuseppe, in-16, p. 71, cent. 80.

1895. Ozanam, Cf. *Les contemporains*, I, t. IV, 1896, p. 172.

1897. Documents inédits pour servir à l'histoire littéraire de l'Italie depuis le VIIIe siècle jusqu'au XIIIe siècle ; in-8° (1850), 1897. Paris, Welter, 12 fr. 50 ; forme le n° 2 de la collection de reproduction en fac-similés.

1898. Rambaud (Camille). Ozanam. Lyon, imp. du *Salut public*, l'auteur, cité de l'Enfant-Jésus, 205, rue Duguesclin.

1899. Hurter. Nomenclata litterarius theologiæ catholicæ, II, p. 1011.

1899. Masson (L.). F. Ozanam. Lyon, Vitte, 32 p., in-16.

1900. Roger (Jules). La jeunesse d'Ozanam (de 1831 à 1840). *Recueil des publications de la Société Havraise d'Etudes diverses*, p. 243-256.
1901. F. O. The bible of the sick (3e trad. angl.), 127 p. New-York.
1901. Baunard. Un siècle de l'Eglise de France. Ozanam et la Société de S. V. d. P., p. 265-268. Paris, Poussielgue.
1903. Braun (H.) F. Ozanam. C. W. LXXVIII, p. 299-349.
1903. Baudrillart (A.). Préface au « Frédéric Ozanam » par Bernard Faulquier. *Bull. critique*, in-16, p. 14.
1903. Faulquier (B.). F. Ozanam. 175 p.
1901. Lettre inédite de F. O. — B. S. V. P., p. 167.
1903. Vie de F. O. p. ? B. S. V. P., p. 196.
1904. Brunhes (Joseph). Un précurseur d'Ozanam. *Le Sillon*, 10 sept., p. 166-173.
1906. Vie de F. O. Faulquier (B.). C. R., B. S. V. P., p. 35.
1906. Beaupain (Eugène). Ozanam et les incroyants. *Le Sillon*, 10 août, p. 84-91. *Mélanges du centenaire*.
1906. Glachant (Victor). Lettres inédites F. O. à Fauriel. *La Quinzaine*, p. 487-499.
1907. Flornoy (E.). Ozanam. *Galerie sociale*, n° 82, 36 p. in-8°.
1907. Horgan (John, J.). — Great Catholic Laymen (Andreas Hofer, Gabriel Garcia Moreno, Frederic Ozanam, Montalembert, Frederick Lucas, Windthorst, Louis Pasteur, Daniel O'Connell). Second édition [with an introduction by P. A. Sheehan]. Dublin, *Catholic Truth Society of England*, in-8°, p. XIV, 388 v.
1907. Huit, Vie de F. O. 2e éd.
1908. Vico (Pietro). Antignano et F. O., p. 13-16. Livorno.
1908. Baudrillart (A.). Les leçons du tombeau d'O. — B.S.V.P., p. 146.
1909. Baudrillart (A.). Conférence du 30 avril à la Société de géographie.
1909. Baudrillart (A.). L'apologétique de F. Ozanam. R. P. A., 15 mai, p. 261-262.
1909. Baudrillart (A.). Frédéric Ozanam. *Rev. hebdom.* 3 avril, p. 5-43.
1909. *L'Eclair du dimanche*, 28 mars, sur la Conférence de Mgr Baudrillart. Bruxelles.
1909. Dumoulin (Maurice). F. O. p. Mgr Baudrillart. C. R. *Le Temps*, 20 mars.
1909. Chatelain (Abbé). Pages choisies présentées par in-8°, Lyon, E. Vitte, 399 p.
1909. Pie X. Réponse au rapport du président général de la Soc. de S. V. d. P., le 16 avril, *Bul.* S. V. d. P., 1909, p. 121.

1909. *Bull.* S. V. d. P., juin, n° 726. Rapport lu à l'assemblée générale tenue à Rouen le 17 avril 1909.

1909. Faulquier (B.). Ozanam et la Société de S. V. d. P. — B. S. V. P., p. 161.

1909. *Osservatore romano*, 11 avril.

1909. De la Rive (Th.). F. O. Conférence donnée à Monabri chez la princesse du Sayn-Wittgenstein. Ext. de l'*Ange de l'Orphelin*, 16 p. Thonon-les-Bains, Masson.

1910. Baudrillart (A.). Ozanam. Les œuvres de charité et les œuvres sociales.

1910. Guibert (M.). Discours à l'assemblée générale annuelle de la Société de S. V. d. P. à Paris, aux Carmes.

1910. Lorin Henri. L'orientation sociale de la pensée catholique au XIXe s. *Semaine sociale de Rouen*, p. 61.

1910. *Bull.* S. V. d. P., janvier, p. 24.

1910. Baunard (Mgr). A. F. O. — C. R. *Bull.* S. V. d. P., août 1910, p. 206-20 8.

1910. Guibert. S. V. d. P. et Ozanam. *Bull.* S. V. d. P., mai, p. 118. 6 p.

1910. Quatre lettres inédites de F. O. — *Bulletin* des Sociétés de S.V. d. P., avril 1910, p. 87-103.

1910. Faulquier (B.). F. O. — C. R. *Bull.* S. V. d. P., 1910, p. 169.

1911. Un curé flamand au tombeau d'O. — B. S. V. P., p. 54.

1911. Deux rapports inédits de F. O. — B. S. V. P., p. 68.

1911. La jeunesse de F. O. — B. S. V. P., p. 112.

1911. Laudet (Fernand). Mme Swetchine. *Revue hebdomadaire*, mars 1911, p. 256.

1912. Albalat (Antoine). Lacordaire. Lyon, Vitte, p. 72.

1911. Calippe. Tendances sociales des catholiques libéraux. Paris, Bloud, p. 87.

1912. Baunard (Mgr). F. O. d'après sa correspondance. Paris, de Gigord, 5e éd.

1912. Decq. F. O. par Mgr Baunard. C. R. *Semeur algérien.*

1912. F. O. par Mgr Baunard. C. R. *Rev. de la Jeunesse*, p. 207.

1912. Baunard. *Les Amitiés de France*, déc.

1912. Rouy (Henry). F. O. et la S. d. S. V. d. P. In-16, 10 p. Reims.

1912. Baudrillart Alfred. F. O. 63 p. Paris, Bloud.

1912. Peyroux Claude. Fred. Oz. Edition du *Petit Démocrate*. Limoges, 16, boulevard Gambetta. Paris, Gabalda, 0 fr. 50.

1912. Moncarey (Michel). Peyroux C. (C. R.) *Etudes*, 5 déc., p. 722.

1912. Moncarey (Michel). Un maître chrétien. *Etudes*, 20 nov., p. 492-518 et 5 déc., p. 629-645.
1912. Flornoy (E.). Ozanam, Tract nº 82 de l'*Action populaire*.
1912. Breton (Mgr). Discours, *Semaine sociale de Limoges*.
1912. De Téramond (G.). F. O. *La Patrie*, 26 oct.
1912. Lettres de Frédéric Ozanam, 2 vol. 1831-1853, 8e éd. avec notes et lettres inédites. Paris, de Gigord.
1912. Lecigne (C.). Centenaires à célébrer, Ozanam et L. Veuillot. Ext. de la *Chronique de la presse*, 12 déc., p. 791-793.
1912. Barbier (Emmanuel). La critique du libéralisme (passim).
1912. Bucaille (Victor) et Goyau (Georges). Quelques documents sur la jeunesse d'Ozanam : 1° la conférence d'histoire ; 2° une méditation du jeune Ozanam ; 3° Ozanam et l'esthétique moderne ; 4° Ozanam et le romantisme. *Revue Montalembert*, 25 mai, p. 321-345.
1912. Bucaille (V.) et Goyau (G.). Le saint-simonisme jugé par Ozanam. *Revue Montalembert*, 25 juin, p. 401-423.
1912. En l'honneur d'Ozanam. R. P. d'A., 1912, mai, p. 284.
1912. Goyau (G.). L'apostolat intellectuel du jeune Ozanam. R. P. d'A., 1912, 1er juin, p. 321-342 ; 15 juin, p. 401-422 ; 1er juillet, p. 421-506 ; 15 juillet, p. 561-584.
1912. Cochin (Henry). F. O. homme de lettres. R. P. d'A., décembre.
1912. Jordan (E.). Ozanam historien. R. P. d'A., 1912, oct., p. 5-28, 81-113.
1912. Lanzac de Laborie (L. de). Ozanam, le fondateur de la Société de Saint-Vincent de Paul, R. P. d'A., 1912, p. 721 à 751.
1912. Lacordaire. F. O. *Revue de la Jeunesse catholique*, p. 381-384.
1912. Peyroux (Cl.), F. O. *Rev. de la Jeunesse catholique*, p. 535.
1912. Baudrillart (Alfred). Conférence à l'hôpital Laennec.
1912. Centenaire de A. F. O. *Bul.* S. V. P., mars, p. 81.
1912. *Revue Montalembert ?*
1912. Sire (Vaneufville). F. O. *La Croix*, 11 juillet.
1912. Rambaud. Un centenaire. *Nouvelliste de Lyon*, 24 juillet.
1912. Celi (Georges de). F. O. *Gazette de France*, 19 juin.
1912. Le centenaire d'un Dombiste illustre. *Journal de l'Ain*, 28 juin.
1912. Mgr Sevin. *Semaine religieuse de Lyon ?*
1913. Le centenaire de F. O. *Semaine religieuse de Paris*, p. 92.
1913. Corbierre (A. J.). Ozanam et la Bretagne. *Journal de Rennes*, 23 avril.
1913. Corbierre (A. J.). Les médailles et le médaillon d'Ozanam, *Mélanges du Centenaire*, 1 et 10 francs.

1913. Corbierre (A.-J.). Poésies d'Ozanam, 50 p. in-16. Paris, Lethielleux.

1913. Corbierre (A.-J.). Ozanam et l'ordre bénédictin. *Almanach bénédictin*, 1913.

1913. Corbierre (A.-J.). Pensées et conseils d'Ozanam, 150 p. in-16. Paris, Beduchaud.

1913. Corbierre (A.-J.). *Mélanges du centenaire Ozanam.* 300 p. Paris, Lethielleux.

1913. Corbierre (A.-J.). Ozanam et les Dominicains. *Revue Lacordaire.*

1913. Corbierre (A.-J.). *Guide du malade.* 300 p. in-16. Paris, Falque.

1913. Corbierre (A.-J.). Ozanam et Veuillot. *Mélanges du centenaire Ozanam.*

1913. Corbierre (A.-J.). Vie illustrée de F. Ozanam avec illustrations, 0 fr. 10. Chez l'auteur, 7, rue Coetlogon, Paris.

1913. Decq-Ozanam. Lettres inédites de F. O. *Mélanges du centenaire Ozanam.*

1913. Ubald d'Alençon. Ozanam et les Franciscains, cf. *Mélanges du centenaire.*

1913. F. O. Les poètes franciscains, 10ᵉ éd., Lyon, Vitte.

1913. F. O. Thèses de doctorat de F. O. Lyon, Vitte.

1913. Albalat. Vie de F. Ozanam. Lyon, Vitte.

1913. F. O. Les trois fêtes. Bul. S. S. V. d. P., janvier.

1913. Calippe (Charles). Biographie sociale de F. O. avec recueil commenté des principaux textes qui s'y réfèrent.

1913. F. O. Dante, 4ᵉ éd. Lyon, Vitte.

1913. Quelques souvenirs de la Conférence Saint-Dominique des Carmes à l'occasion de ses noces de diamant, 1851-1911. Paris, Renaudin, 32 p. av. fig.

1913. Les fêtes du centenaire d'Ozanam. *La Croix*, 21 janvier.

1913. Flandrin (H.). F. O. Conférence à l'assemblée plénière de Saint-Dominique des Carmes.

1913. Fliche (Louis), avocat à la Cour d'appel. F. O. Conférence au cercle du Luxembourg. F. O. et la Société de S. V. D. P.

1913. Vicomte d'Hendecourt. F. O. fondateur de la S. S. V. d. P.

1913. Janvier. Panégyrique de F. O. à Notre-Dame.

1913. Tombeau de F. O. aux Carmes. fig. Cf. Album de la Maison des Carmes, 70, rue de Vaugirard, par A. Goumaz.

1913. Baudrillart (A.). Ozanam apologiste. R. P. A., p. 801-819.

1913. *La Croix*, 12 janvier.

1913. Woeste. Ozanam. *Revue générale*, nº janvier. Bruxelles.

1913. *La Croix*, 2 et 3 mars. Sonnet de Gabriel Hocart.

1913. *Le Salut public de Lyon*, 27 janvier.

1913. Duthoit (Eugène). *La Pensée Sociale* de F. O. cf. *Correspondant*, 10 janvier.

1913. Prudhommeaux (Jean). *La Démocratie*, 17 février. C. R. de la Conférence de l'abbé Vignot à Besançon.

1913. A. Cozzi. F. O. Rivista di Apologia cristiana di Gennaio.

1913. Prenat N. Conférence à Saint-Etienne (Rhône).

1913. Thellier de Poncheville (Abbé). Discours à Alençon.

1913. Zeiller (Jacques). Conférence à Fribourg,

1913. Valmont (Jean). F. O. *La Démocratie*, 9 février.

1913. Beaupin (Abbé). Deux conférences à Genève. *La Démocratie*, 22 février.

1913. Carl de Crisenoy. Le centenaire de F. O. *La Démocratie*, 20 février.

1913. Lettres inédites données dans l'art. de M. Goyau. R. P. A.

1913. Lamandé (André). C. R. de F. O. par A. Peyroux, dans la *Démocratie*, 11 février.

1913. Duthoit. La pensée sociale de F. O. dans la *Démocratie* du 9 janvier.

1913. Bayard (André). Une grande figure, dans le *Semeur Algérien*, 9 février.

1913. F. O. Apôtre laïque dans les conférences. N° 432, janvier, p. 97 à 128. Paris, Bonne Presse.

1913. Almanach franciscain, p. 36-39.

1913. A.-J. Corbierre. Ozanam dans le VIe arrondissement, conférence à la Société historique du VIe arr. de Paris.

1913. A.-J. Corbierre. Conférence avec projections sur le fondateur de la Société de S. V. d. P.

1913. Perceval (M.). Poésie à Ozanam, dans *Mélanges*.

1913. *Petites Lectures*, avril, p. 98-99.

1913. *Bulletin* S. S. V. d. P., janvier, février, mars, avril.

1913. A.-J. Corbierre. Biographie, bibliographie, et biobliographie de F. O. par ordre alphabétique, dans *Mélanges*.

1913. A.-J. Corbierre. Biographie, bibliographie et biobliographie de F. O., par ordre chronologique dans *Ozanam*, chez Beauchesne, Paris.

1913. Ozanam, livre du centenaire, par MM. Georges Goyau, Léon de Lanzac de Laborie, Henry Cochin, Edouard Jordan, Eugène Duthoit, Mgr Alfred Baudrillart, avec préface de M. René Doumic, de l'Académie française (bibliographie complète par M. l'abbé Corbierre). 1 vol. grand in-8° de 500 pages, avec portrait en héliogravure d'Ozanam.

Un supplément paraîtra à la fin de cette année dans la *Revue pratique d'Apologétique*.

A.-J. Corbierre.

O Dieu, qui avez mis l'amour des pauvres au cœur de Frédéric Ozanam et de ses compagnons et qui leur avez inspiré de fonder une société pour soulager les misères spirituelles et corporelles des indigents, daignez bénir cette œuvre de charité et d'apostolat, et, s'il entre dans vos desseins que votre pieux serviteur Frédéric Ozanam soit glorifié par l'Église, nous vous supplions de manifester par des faveurs célestes son crédit auprès de vous. Par Jésus-Christ Notre-Seigneur.

Ainsi soit-il.

PERMIS D'IMPRIMER :

Paris, 4 octobre 1912,

† LÉON ADOLPHE card. AMETTE,
Archevêque de Paris.

IN MEMORIAM

PRIMI CENTENARII

F. OZANAM

SOCIETATIS

S. VINCENTII A PAULO

AUCTORIS

1813 - 1853 - 1913



Médaille officielle du Centenaire
par A.-J. Corbierre

TABLE DES MATIÈRES

PARIS. — IMP. LEVÉ, RUE CASSETTE, 17. — S.